کیا اسلامی قانون رومی قانون کا مرہونِ منت ہے

(پروفیسر فیٹز جیرالڈ)

ترجمہ پروفیسر محمد حمید اللہ، پارس

یہ مضمون اس حیثیت سے بہت اہم ہے کہ اس میں خود ایک یورپین فاضل نے اس مشہور اعتراض کا کہ "اسلامی قانون رومن لا سے ماخوذ ہے" بڑا محققانہ اور مدلل جواب دیا ہے، جیسا کہ فاضل مترجم نے لکھا ہے کہ "اصل مضمون کی عبارت اتنی پیچیدہ ہے کہ ترجمہ میں بھی اس کا اثر ہے، راقم نے اس میں سلاست پیدا کرنے کی کوشش کی ہے پھر بھی اس کی ژولیدگی پوری طرح دور نہ ہو سکی"۔ (م)

رسالہ معارف جنوری ۱۹۵۳ء اور مارچ و اپریل ۱۹۵۸ء میں اطالوی پروفیسر نالینو (Nallino) اور فرانسیسی مستشرق بوسکے (Bousquet) کے خیالات کا ترجمہ مندرجہ عنوان کے موضوع پر، پیش کیا جا چکا ہے، کلیۃ الشریعۃ مکہ معظمہ کے فاضل استاد ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی نے میری توجہ ایک اور مضمون کی طرف منعطف کرائی ہے، ان کے دلی شکریہ کے ساتھ آج اسکا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے، اس کے مؤلف فیٹز جیرالڈ (S.V. Fitzgerald) لندن یونیورسٹی کے مدرسۃ السنۃ شرقیہ میں استاد تھے، جن کا یہودی النسل رہا ہونا بیان کیا جاتا ہے، لندن کے سہ ماہی رسالۂ قانون" (Law Quarterly Review) جنوری ۱۹۵۱ء کے شمارے ص ۸۱ تا ۱۰۲ پر

اس کا ایک مضمون شائع ہوا ہے، جس کے انگریزی عنوان The alleged debt of Islamic to the Roman law کا لفظی ترجمہ ہوگا: "اسلامی قانون کی مزعومہ مدیونیت رومی قانون سے" میں ایک تتمے کا بھی وعدہ ہے، جو بہ ظاہر شائع نہیں ہوا، مؤلف کا اسلوب بہت ژولیدہ ہے، جس کا اثر ترجمہ میں بھی ہے، اس مقالے کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اسلامی قوانین پر رومی تاثیر کے مدعیوں کا جواب دیا گیا ہے، اور جہاں حاشیے میں مترجم نے اپنی رائے ظاہر کی ہے، اس میں لفظ "مترجم" لکھ دیا ہے، یا قوسین میں کر دیا ہے،

رسالے کے اڈیٹر سے ترجمے کی اجازت مانگی تھی، اس کے جواب میں خاموشی رہی، جسے عدم ممانعت سمجھتا ہوں، ترجمہ کئی سال سے تیار تھا، اب رمضان ۱۳۹۲ھ میں صاف کرنے کی نوبت آئی،

مقدمہ (۱) سر ولیم میکناٹن[1] (Sir William Macnaghten) بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ خود سر ولیم جونز[2] (Sir William Jones) کے زمانے سے لیکر آج تک رومی اور اسلامی قانون کے مابین جو پہلو بچانے والی مشابہت نظر آتی ہے، اس پر وقتاً فوقتاً توجہ منعطف ہوتی رہی ہے، خاص کر کوئی انگریز وکیل، جسے طلبہ کو اسلامی قانون کا درس دینے کی ضرورت ہو، اس کا احساس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اسلامی قانون کی توضیح وتمثیل انگلستان کے قانونی تصورات کے مقابلے میں کتنی زیادہ صفائی کے ساتھ

[1] اس کی کتاب Principles and Precedents of Mohammedan law (یعنی اصول ونظائر قانون محمدی) کلکتہ ۱۸۱۷ء میں، (مولف) [2] اس کی کتاب Essay on Bailments (یعنی رہن پر مقالہ) مطبوعہ ۱۷۸۱ء میں۔ (مؤلف)

رومی قانون کی مدد سے انجام دی جاسکتی ہے، لیکن ابتک کسی نے اس مسئلے کا جامع مطالعہ نہیں کیا ہے، اور سچ تو یہ ہے کہ اس کے لیے کسی ایک تنہا اہل علم کی تحقیقات کافی نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس کے لیے نہ صرف قانون اور تاریخ کا گہرا مطالعہ کرنا ہوگا، بلکہ بہت سی کثیر زبانوں کے جاننے کی بھی ضرورت ہوگی،[1] دیگر شعبہائے علم کی طرح یہاں بھی ایک اکیلا محقق صرف یہ کر سکتا ہے کہ عمارت کی تعمیر میں اپنی اینٹ بھی لگا دے، یا ضرورت پر اپنی کدال کی مدد سے سابقہ تعمیرات کے مناسب حصے کو منہدم کر دے، پھر بھی زیر بحث موضوع کا معمہ برقرار رہتا ہے، فون کریمر[2] اور سانتیلانا[3] نے چند عمیق ملاحظات ضرور پیش کیے ہیں، لیکن تحقیقات میں کوئی منظم پیش روی نہیں کی ہے، قابل ترین اہل قلم میں سے بعض کا طریق عمل بھی یہ رہا ہے کہ مشابہت والے احکام کی ایک فہرست مرتب کر ڈالیں، جن میں بعض وقت واقعی مشابہت ہوتی بھی ہے، تو علی العموم سطحی، بلکہ اکثر تو خیالی اور فرضی، پھر یہ دعویٰ کریں کہ یہ مشابہتیں اس بات کا ثبوت ہیں کہ متاخر زمانے کا نظام قانون اپنے سے قدیم تر نظام قانون کا مدیون (اور مرہون منت) ہے، زیر نظر مسئلے سے بحث کے اس غیر علمی طریقے میں اگر مدد لی بھی جاتی ہے تو غیر تاریخی، اور غیر ثابت شدہ اوصاف [یا امور] کو ثابت شدہ قرار دیتے اور اپنے مفروضات سے

[1] نہ معلوم یہ اشارہ کس چیز کی طرف ہے، اسلامی قانون کے لیے عربی، اور رومی قانون کے لیے لاطینی اور ایک حد تک یونانی کا جاننا کافی ہے" (مترجم) [2] فون کریمر کی جرمن کتاب "زمانۂ خلفا میں مشرق کی ثقافتی تاریخ" Von Kremer, Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen مطبوعہ ویانا (آسٹریا) ۱۸۷۵ء تا ۱۸۷۷ء، انگریزی ترجمہ از خدا بخش، مطبوعہ کلکتہ ۱۹۲۰ء (مؤلف) [3] سانتلانا کی فرانسیسی کتاب "تونسی اسلامی قانون کے مجموعے کا مسودہ"، مطبوعہ ۱۸۹۷ء Santillana Avant-Props d'un projet de code de droit musuman tunisien کا مقدمہ نیز بارہا اس کے دیگر نشریات میں۔ مولف

اور اس کے نتیجے میں جو بیان ہمارے سامنے پیش کیے جاتے ہیں وہ کچھ اس طرح کے ہوتے ہیں کہ "قانونِ محمدی اصل میں جسٹی نین (Justinian) کا رومی قانون ہی ہے، عرب لباس میں ہے"، یا جیسا کہ ایک اجڈ اہل قلم نے لکھ مارا ہے کہ "عربوں نے رومی قانون میں چند اغلاط کے سوا اور کسی نئی چیز کا اضافہ نہیں کیا"۔ اس لیے بحث کو قابل اطمینان راستے پر چلانے کے لیے اولین ضرورت یہ ہے کہ پہلے زمین ہموار کی جائے تاکہ نئی بنیادیں رکھی جاسکیں،

(۲) جو رائے عام طور پر مقبول ہے اس کے اصل ذمہ دار تین شخص ہیں: پروفیسر شیلڈن آموس (G. Shelden Amos)، سوّاس پاشا (Savvas Pasha) اور مشہور ماہر عربیات گولٹ سیہر[1] (Golziher)، ان میں سے شیلڈن آموس (۱۸۳۵ء تا ۱۸۸۶ء) دیکھو انگریزی قومی سوانح عمریوں کی قاموس Dictionary of National Biographies کا ضمیمہ، جلد اول صفحہ ۴۴) غالباً اپنے زمانے کا سب سے ممتاز انگریز سویلیئن (رومی قانون مدنی کا ماہر) تھا، اور اصولِ قانون پر اپنی ایک تالیف کی بنا پر اسے سوائنے[2] انعام (Swiney) بھی ملا تھا،

[1] اس کے نام کا صحیح تلفظ گولٹ سیہر ہے، گولڈ زیہر غلط ہے" (مترجم) [2] سوا سو سال عرصہ ہوا سوائنے ایک مالدار مجنون گزرا ہے (جو غالباً یہودی تھا) بیماری اور جوشِ جنون کی حالت میں اس نے ایک وصیت نامہ لکھ کر انگلستان کی انجمن فنون لطیفہ کے دفتر کے دروازے پر چپکے سے ڈال دیا، خط کھولا گیا تو ایک وصیت ملی، کہ اس کی ساری جائداد قانون کی عمدہ تالیفوں پر انعامات دینے میں صرف کی جائے، چونکہ سوائنے کا انتقال ہو چکا تھا، اس لیے انجمن فنون لطیفہ نے جائداد تو حاصل کر لی لیکن انعام کا فیصلہ ملک کے مشہور اہلِ قانون کی مدد سے کرایا جاتا ہے، اس لیے اسے قانونی کتابوں کا "نوبل پرائز" قرار دیا جاسکتا ہے، (مترجم)

قسمت کی ستم ظریفی ہے کہ جس موضوع میں وہ سند مانا جاتا تھا، عرصہ ہوا علم کی موج اسے پیچھے چھوڑ کر اس کے پاس سے گزر چکی ہے، اور اب وہ یاد کیا جاتا ہے تو اس بدبختانہ دخل ہی کی بنا پر جو اس نے ایک ایسے موضوع میں کیا تھا، جس سے اسے بالکل ہی واقفیت نہ تھی، اس کی یہ خیال آرائی اس کی انگریزی کتاب "رومی قانونِ مدنی" Roman Civil laws (جلد دوم صفحہ ۴۰۶ تا ۴۱۴) میں ملے گی، اس میں جو بہت سی فرضی چیزیں ہیں، اس کا اندازہ صرف ایک مثال سے ہو جائے گا، قانون روما میں ایک لاطینی قاعدہ ہے کہ "جو بات حکمراں کو پسند آئے وہ قانون کی تاثیر رکھتی ہے"۔ (Quod principi plasuit legis habet vigorem) اس کی مماثل چیز کی [اسلامی قانون میں] تلاش نے اسے بھٹکا دیا، اور اس نے یہ دعویٰ کر دیا کہ خلفاء کے احکام ہی اسلامی قانون کا اصل ماخذ ہیں، اگر وہ اس کو اسلامی قانون کی ایک متاخر شاخ تک جسے عام طور پر "عثمانی ترکوں کا قانون" کہا جاتا ہے، محدود رکھتا تو وہ ایک حد تک ـــ اور صرف ایک حد تک ہی ـــ درست ہوتا، مگر ایک ایسے نظام قانون کے متعلق، جو صرف خدا کی ذات کو قانون کا واحد ماخذ سمجھتا ہو، اور اس سے منکر ہو کہ کسی انسانی اقتدار کو بھی قانون سازی کا حق ہے، مذکورۂ بالا ادعاء حقیقت حال کے بالکل برعکس ہے، پہلے چار خلفاء [راشدین] کے جو فیصلے مذکور ہوئے ہیں، ان کی قانونی قدر و قیمت اس لیے نہیں ہے کہ وہ خلیفہ [صدر حکومت] تھے، بلکہ اس بنا پر کہ وہ پیغمبر اسلام کے قریبی ساتھی رہے تھے، اور اس کا امکان تھا کہ وہ حضرت پیغمبرؐ کے ذہن [خیالات] سے واقف ہوں، اور اسی لیے ثانوی حیثیت میں سہی، ربانی ہدایت کی پرچھائیں سمجھے جائیں، دوسرے صحابۂ نبی کے فیصلوں [فتووں] کا درجہ بھی یہی ہے،[1]

[1] حاشیہ ص ۴۶ پر

(۳) سواس پاشا عثمانی [ترکی] سلطنت میں ایک ممتاز عیسائی افسر گزرا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ وہ پاشا کے رتبے پر فائز ہو چکا تھا، اس لیے اسے اسلامی قانون اور ایشیائے کوچک کی تاریخ کا بھی ماہر رہا ہونا چاہیے، اور یہ مشکل ہی سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ ان مسائل میں جاہل مطلق تھا، اس لیے جب وہ اپنے ہمعصر زمانے کے ترکی انتظام مملکت کے متعلق کچھ لکھتا ہے تو اس کے بیانات کو اس سے زیادہ اہمیت دی جانی چاہیے جتنا کہ اب تک ہوتا رہا ہے، لیکن اس شخص کا دماغ غیر عالمانہ اور غیر صحیح تھا، اور اس نے جو کچھ لکھا ہے، وہ ایک سیاسی غرض کے مد نظر تھا، جیسا کہ خود اس نے [فرانسیسی] میں لکھا ہے کہ "مغربی قانون کو مسلمان بنایا جائے" (Islamiser le droit occidental) اور وہ اسکے لیے اپنے ہموطن مسلمانوں کو یہ باور کرانا چاہتا تھا کہ اسلامی قانون ہمیشہ سے مغربی اثرات کو اتنا ہی قبول کرتا رہا جتنا سواس پاشا چاہتا تھا، اس لیے اگر کسی قانونی یا تاریخی واقعے کو تھوڑی سی تبدیلی کے بعد اپنے دعوے کی دلیل بنایا جا سکتا ہو تو وہ اغلباً پوری دیانتداری کے ساتھ یقین کر لیا کرتا تھا کہ مزعومہ واقعہ ہی حقیقت ہے،

(۴) اگناتس گولٹ سیہر (۱۸۵۰ء تا ۱۹۲۱ء) عربی کے ماہر ترین لوگوں میں سے ایک تھا، لیکن رومی قانون میں اس کی مہارت اس درجے کی نظر نہیں آتی، بہرحال

(حاشیہ ص ۵ بھی) خلفائے راشدینؓ اور دیگر فقیہ صحابہ کے متعلق یہ بیان صحیح نہیں، انھوں نے قرآن و حدیث کی تعبیر و استنباط سے قانونی احکام بیان کیے اور قرآن کے سکوت کی صورت میں (حدیث معاذؓ میں رسول اکرم کی دی ہوئی اجازت ہی کی بنا پر) قیاس و اجتہاد سے کام لیا ہے، صحابہ میں باہمی علمی اختلاف رائے بھی رہا ہے، جو مولف کے مفروضے کی تردید کرتا ہے۔ (مترجم)

اس کے قلم سے اس بارے میں نکلی ہوئی دلیلیں، جن کو بڑی شہرت ہے، ایسی ہیں، جن کو خود اس نے زیادہ اہمیت نہیں دی تھی، اور وہ اس مقالے کے اساسی رجحان کے بھی خلاف ہیں، کیونکہ گولٹ سیہر کے دوسرے بہت سے نشریات کی طرح، اس مقالے کا مقصد بھی اس پر زور دینا ہے کہ اسلامی تمدن اصولاً ایک عربی چیز ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ [رومی قانون کے اثرات کے متعلق] اپنے ان خیالات کو خود گولٹ سیہر نے اپنی بعد کی زیادہ پختہ تالیفوں میں ترک کر دیا ہے، یہاں ان ہی تینوں مؤلفوں کے دلائل پر غور کیا جائے گا،

(۵) جو مؤلف مروجہ غلط خیالات ہی کو عام طور پہ باور کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، ان میں حسب ذیل لوگ شامل ہیں: (۱) آیون (Ion) جس نے مچگن لاریویو (Michigan law Review) (ج ۴ ص ۴۴ تا ۵۲، ۱۹۷ تا ۲۱۴، ۳۲۱ تا ۳۹۶) میں انگریزی میں ایک مقالہ لکھا ہے، (آیون نے اگرچہ بعض نئی چیزیں بھی پیش کی ہیں لیکن اس کے ہاں بھی یہی رجحان ہے، کہ واقعات کو توڑ موڑ کر پیش کیا جائے (تاکہ اس کے دعوے کے مطابق ہو سکیں) (۲) شرمان Sherman کی انگریزی کتاب "رومی قانون جدید دنیا میں" Roman law in The modern world (طبع سوم، ص ۱۳۹، نیز ۱۸۰ تا ۱۸۱) ان کے ساتھ محمد اللہ M. Ullah کی انگریزی کتاب "مسلمان قانون نکاح پر مقالہ" Dissertation on The Muslim law of Marriage (مقدمہ ص ۴۶ و مابعد)، سکسینہ کی انگریزی تالیف "اسلامی قانون" Sksena, Muslim law ۱۹۳۷ء ص ۱۰۵ تا ۱۰۸)، میکڈانلڈ Macdonald (دیکھو اس کی انگریزی کتاب[۱] "اسلامی الہیات، اصول قانون اور نظریہ دستوری

۱؎ اس کتاب کے آخری دو باب کا اردو ترجمہ اس ناچیز نے کیا تھا، جو حیدرآباد دکن کے ماہنامہ "ترقی" میں "اسلامی اصول قانون اور نظریۂ دستوری کا ارتقا" کے عنوان سے، باقساط دسمبر ۱۹۴۵ء سے جولائی ۱۹۴۸ء تک چھپتا رہا (مترجم)

کا ارتقاء Development of Muslim Theology, Jurisprudence
and Constitutional Thory (ص ۸۵) اور طیب جی (دیکھو انکی انگریزی
کتاب "قانون محمدی" Tyabji, Muhammedan law طبع سوم ص ۸۲،)
جن کو عالمگیر قدر و شہرت حاصل ہے، اس کے متعدی اثر سے پوری طرح بچ نہ سکے۔

۲۔ تاریخ (۶) جسٹی نین کے مجموعۂ قوانین (Corpus juris of Justinian)
کے نفاذ (۵۲۹ء تا ۵۳۴ء) اور پیغمبر اسلام حضرت محمد صلعم کی وفات (۶۳۲ء) کے
ابین جو صدی گزری ہے وہ انسانی تاریخ کا سب سے بدقسمت زمانہ ہے، ہم لوگ [دو
عالمگیر جنگوں کے زمانے میں] دو مرتبہ تباہی کے دہانے تک پہنچ چکے تھے، اور اب
[۱۹۵۱ء میں] ایک عظیم تر تباہی کے کنارے جی رہے ہیں، اس لیے ہم لوگ مذکورہ بالا
صدی کی بدبختیوں کو اپنے آبا و اجداد کے مقابلے میں ــــ جن کے شاندار زمانے
میں تسلڈن آموس، سوواس پاشا، اور گولٹ سیہر نے اپنی کتابیں تالیف کی ہیں ــــ
زیادہ بہتر سمجھ سکتے" ہیں، یہ سچ ہے کہ مذکورہ صدی دو ایسی حکمرانیوں سے شروع
ہوئی تھی، جن کی شان و شوکت افسانوی اور ضرب المثل بن چکی ہے، یعنی مشرقی رومی
[بیزنطینی] سلطنت میں جسٹی نین، اور ایران میں آنوشروان عادل کی فرمانروائی،
جسٹی نین کے نام سے ہمیں نہ صرف اس کا مجموعۂ قوانین یاد آتا ہے، بلکہ آیا صوفیا کی تعمیر[۱]،
بیلیزاریوس (Belisarius)[۲] کی فتوحات، نرسی[۳] (Narses) اور خواجہ سرا

---

[۱] آیا صوفیا شروع میں ایک بتکدہ تھا، جسٹی نین نے اس کو توڑ کر وہاں ایک عیسائی گرجا بنایا جس کی عمارت ابتک استانبول میں باقی ہے، سلطان محمد فاتح نے اسے خدائے واحد کی عبادت کے لیے مختص کیا تھا۔ کمالی دور میں اس مسجد میں نماز بند کر کے سیاحوں کے دیکھنے کی تفریح گاہ قرار دیا گیا (مترجم) [۲] جسٹی نین کی فوج کا ایک جرنیل جس نے اٹلی وغیرہ کو فتح کیا تھا (مترجم) [۳] جسٹی نین کا خواجہ سرا اور اس کی فوج کا ایک جرنیل جس نے ایران سے جنگ میں نمایاں حصہ لیا تھا (مترجم)

یوحنا[۴] (John The Eunuch) بھی، لیکن ان کا ایک تاریک پہلو بھی رہا ہے، اور
[اسی وقت سے] آنے والی تباہی کے آثار نظر آنے لگے تھے۔ مغرب [یعنی اٹلی] کی فتوحات
نے نہ صرف ایک عارضی پردے کا کام دیا تھا کہ ٹیوٹانی (Teuton) [جرمن قبائل] اس
حد تک بیزنطینی سلطنت کی آقائی کو تسلیم کرلیں، ورنہ حقیقت میں وہ ان سرسبز علاقوں
کے مالک بن گئے تھے، جن میں انھوں نے قبضہ کیا تھا، اس سے شہنشاہ کے خزانے کی
مشکلوں میں اضافہ ہوگیا تھا، اور مشرقی [بیزنطینی] صوبوں کو کچل دینے والے محصل
[ٹیکس] کا بوجھ برداشت کرنا پڑا، جسٹی نین کے جدید احکام (Novellae)
کا ایک طویل سلسلہ اس بات کا شاہد ہے کہ قرضوں کی کثرت بھی ایک ایسا مسئلہ بن گیا
تھا، جس پر فوری توجہ کی ضرورت تھی، "گول میدان (Circus) [کھیل کی جگہ] میں جو
طبقہ وار احمقانہ لڑائیاں ہوتی تھیں وہ بھی اس بات کی علامت تھیں، کہ جسد مملکت کی
کوئی چیز بھی ٹھیک حالت میں نہ رہ گئی تھی، (اگرچہ اس کی تعبیر آسان نہیں) یہ لڑائیاں
قسطنطنیہ کے گندہ محلوں کے باشندوں کی حد تک ہی محدود نہ تھیں، بلکہ بیزنطینی سلطنت کے
ہر شہر میں پائی جاتی تھیں، حتی کہ یروشلم [بیت المقدس] جیسے مقدس شہر میں بھی، اور مذہبی
فرقہ واریت سے معیار اخلاق اتنا پست ہو چکا تھا کہ الٰہیاتی مباحث کے سلسلے میں مخالف
پارٹی کے خلاف یہ خونریز ہنگامے کرائے جاتے تھے، خود شہنشاہ جسٹی نین بھی تنگ نظری
کی طرف مائل تھا۔ اور آرتھوڈکس فرقے کا [بیزنطینی] کلیسا دوسرے (بدعقیدہ)
عیسائی فرقوں اور غیر عیسائی مذہبوں کے متعلق جو رجحان رکھتا تھا وہ عام طور پر

---

[۴] غالباً یہ بھی جسٹی نین کا کوئی کارندہ تھا، اس نام کا ایک راہب بھی گزرا ہے، جس کو نہ قسطنطنیہ سے تعلق ہے اور نہ جسٹی نین سے (مترجم)

عدم رواداری کا تھا، اگرچہ اس نے وہ ظالمانہ ایذارسانی نہیں کی جو کبھی کبھی ایران میں نظر آتی ہے۔[1] تاریخی بیانات کے مطابق اثینہ (ایتھنس) کے مدارسِ فلسفہ کے باقیات صالحات کا معیار کتنا ہی پست کیوں نہ ہو گیا ہو مگر یہ واقعہ کہ جسٹی نین نے ان کی اصلاح کی کوشش کرنے کے بجائے ان کو سرے سے بند کرا دیا، ہماری ناچیز رائے میں اس حکمراں کے دور کے ثقافتی معیار کی بلندی نہیں ظاہر کرتا۔ ان [مدارس کو] خسرو [کسریٰ] کے تحت ایک نئی زندگی ملی، اور ایران میں پناہ گزیں [یونانی فلسفیوں] سے مسلمانوں نے افلاطون اور ارسطو کا نام سنا تھا۔[2]

---

[1] ایران میں عام طور پر مذہبی رواداری برتی جاتی تھی، مذہبی ایذارسانی ایک بیماری تھی جو صرف کبھی کبھی وہاں پھوٹ پڑتی تھی، مگر ایسے موقع پر وہ شدید ہوا کرتی تھی۔ (مؤلف) — یہ اس امر کی جانب اشارہ ہو سکتا ہے کہ جب قباذ کے زمانے میں مانی کے مذہب نے اباحیت پھیلائی اور زردشتیت سرکاری مذہب نہ رہا تو اس کے جانشین انوشرواں نے بزورِ تیغ اباحیت کا قلع قمع کیا، اور دوبارہ زردشتی مجوسیت پھیلائی۔ لیکن مولف مقالہ کے یہودی النسل ہونے کی بنا پر گمانِ غالب یہ ہے کہ یہ بائبل کی کتاب ایستر کی طرف اشارہ ہو جس میں یہ واقعہ (جو درحقیقت ایک تعلیمی و تلقینی افسانہ ہے) بیان ہوا ہے کہ ایک ایرانی بادشاہ نے اپنے وزیر کے مشورے سے ملک کے سارے یہودیوں کو قتل کرنے کا حکم دیا، شاہی محل میں ایک یہودن بھی تھی، اس نے بادشاہ کو مدہوش کر کے یہ حکم نکلوایا کہ یہودیوں کو نہ چھیڑا جائے، اور وزیر اور دوسرے بہت سے ایرانی امرا کو جو یہودیوں کے مخالف سمجھے جاتے تھے، پھانسی پر چڑھایا جائے، اور اس حکم کی فوراً تعمیل بھی کرائی۔" (مترجم)

[2] غالباً جندیساپور کی طرف اشارہ ہے، لیکن یونانی فلسفہ زیادہ تر شامی سریانیوں کی مدد سے عربی میں منتقل ہوا، مامون نے راست یونانی کتابیں منگائیں، اور بغداد کے بیت الحکمہ میں ان کے ترجمے ہوئے، پھر ترجموں کی نظرثانیاں بھی ہوتی رہیں۔ (مترجم)

(۷) جسٹی نین کی ضعیفی اور وفات پر اس کی چمک دمک کم ہو گئی اور اس دور کے تاریک تر پہلو زیادہ نمایاں ہو گئے، ایران کی تاریخ کو بھی انوشرواں کی وفات کے بعد ایسی ہی افسوسناک صورتِ حال پیش آئی، ان دونوں سلطنتوں نے اپنے کو مجبور پایا کہ بیرونی وحشی حملہ آوروں کے خلاف مدافعت کے لیے مسلسل "خرچیلے" اور چور چور کر دینے والے انتظامات کریں، (رومی سلطنت کے حدود پر صقلبی Slavs، آوار (Avars)، خزر (Khazars) اور برجان (Bulgars) یعنی روس میں دریائے والگا پر بسنے والے قبائل کے، اور ایرانی سرحد پر منگولیوں کے حملے مراد ہیں) اسی طرح یہ دونوں سلطنتیں اندرونی ظلم و ستم اور بار بار کی خانہ جنگیوں کے باعث پارہ پارہ ہو گئی تھیں، ان سب کے باوجود ان دونوں کا باہمی حسد ختم نہ ہوا، اور ان کی کشمکش کی آگ صدیوں تک سلگتی اور جلا کر راکھ کرتی رہی، لیکن زیرِ بحث (اسلام کے عین پہلے کا زمانہ معمول سے زیادہ خون آشام رہا، کیونکہ اس [صدی] میں بمشکل بیس سال برائے نام صلح رہی: ۵۳۱ء کی نام نہاد "ابدی دوستی اور حلیفی" صرف سات برس قائم رہی، اور ۵۶۱ء کی زیادہ متواضع نام والی "پچاس سالہ صلح" بھی مختصر عرصہ تک باقی رہ سکی، یہ جنگیں بھی محض فوجی جھڑپیں نہ تھیں، بلکہ ہمہ گیر لڑائیاں تھیں، ایرانیوں نے دوسرے شہروں کے ساتھ انطاکیہ کو ۵۴۰ء اور ۶۱۱ء میں، قیساریہ کو ۶۱۲ء میں، دمشق کو ۶۱۴ء میں، یروشلم کو ۶۱۴ء میں اور اسکندریہ کو ۶۱۵ء میں جلا کر خاک کر دیا، دیہاتی رقبے بھی اسی طرح تاراج کیے گئے، پھر جب رومی (بزنطینیوں) کو موقع ملا تو انھوں نے بھی اسی طرح کا برتاؤ کیا، اس میں شک نہیں کہ تباہ کاری کے وسائل اس زمانے میں اس سے کم تھے، جتنے آج ہیں، لیکن تعمیرِ جدید کے وسائل بھی ویسے

ہی [کم] تھے، ایک جلائے ہوئے شہر کو سنبھلنے میں بیسیوں برس لگتے تھے، انسانوں کی وحشت اور درندگی کے ہاتھوں جو بلائیں آتیں ان پر مستزاد وہ مصیبتیں تھیں جن کو قانون انگلستان میں یحیائی اور تدین کے عجیب امتزاج کے ساتھ "افعال خدا" کا نام دیا گیا ہے، یعنی طاعون، امراض متعدی، قحط (جو جنگ کے ناگزیر لوازم ہیں) نیز آتش زدگی اور سخت زلزلے۔

(۸) اگرچہ دونوں سلطنتوں کی حالت خراب تھی لیکن ان میں رومی (بیزنطینی) سلطنت کی حالت خراب تر تھی، جس مختصر عرصہ کے لیے ان میں صلح بھی رہی، ان میں بھی رومی سلطنت ایران کو خراج ادا کرتی رہی، اور یہ ہرقل کی فوجی عبقریت اور مہارت تھی، جس نے ان عظیم مشکلات کے باوجود ایشیائے کوچک اور شام و مصر کو ایرانی قلمرو میں ضم ہو جانے سے روکے رکھا تھا۔

(۹) ان حالات میں جب مٹھی بھر دینی جنون والے عرب، ٹھنڈے دل سے کام کرنے والے ماہر جرنیلوں کے ماتحت دنیا کو فتح کرنے کے لیے نکلے تو انھیں رومی اور ایرانی سطوت سے نہیں بلکہ دو ایسی شہنشاہیوں سے سابقہ پڑا جو شکست خوردہ اور تھکی ہوئی تھیں، اور جان لیوا زخم سے مجروح تھیں[1]، رومی، الگزاری کا نظم ونسق تو جاری و برقرار رہا، لیکن یہ کہنا دشوار ہے کہ

[1] یہ ضرورت سے زیادہ مبالغہ ہے، اگر تھوڑی دیر کے لیے نینوہ کی شکست کے بعد ایران کو مہلک زخم سے مجروح بھی فرض کر لیا جائے تو رومی فاتحوں کے متعلق تو ایسا خیال نہیں کیا جا سکتا۔ ایران سے لڑنے کیلئے ہرقل نے جو فوج بھرتی کی تھی اس میں کئی لاکھ تربیت یافتہ سپاہی تھے (جن میں سے ایک لاکھ مسلمانوں سے لڑنے کے لیے ۱۳ھ میں مؤتہ بھیجے گئے تھے)، کیا ۱۹۳۹ء میں مٹھی بھر حبشی شکست خوردہ جرمنی نہیں بلکہ فاتح روس و امریکہ پر حملہ کر کے ان کو فتح کر سکتے تھے؟ مسلمانوں نے ایران و روم (بیزنطہ) دونوں سے بیک وقت مقابلہ کر کے دونوں پر قبضہ کیا تھا۔ (مترجم)

وہ کس حد تک ٹھیک طور پر چل رہا تھا، مٹھی بھر مالدار لوگ عیش و نشاط میں مشغول تھے، لیکن شلڈن آموس کا یہ کہنا کہ عربوں نے شام کے شہروں کی "متمول اور منظم زندگی" پر قبضہ کیا تھا، ایک مبالغہ ہے، عربوں (مسلمانوں) کی برق آسا فتوحات کی ایک جزئی توجیہ شاید یہ ہے کہ [رومی سلطنت میں] عوام الناس کی نظروں میں ملک ایسی چیز نہ تھا جس کی خاطر جنگ کی جائے[1]۔

(۱۰) اس میں شک نہیں کہ تمدن کی عام تباہی کے وقت بھی لوگوں کو اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ ایک قسم کی قانونی تنظیم برقرار رکھیں، اور خواہ جان بوجھ کر ہو یا بے جانے بوجھے، وہ اسی عملدرآمد پر چپٹے رہتے ہیں، جس کے وہ اب تک عادی رہے ہیں، اس لیے اگر فون کریمر یہ کہتا ہے کہ: "رومی بیزنطینی قواعد، رواجی قانون کی شکل میں برقرار رہے"، یا جب سانتلانا [فرانسیسی میں] یہ بیان کرتا ہے کہ اس بات کا امکان ہے کہ اس قسم کے قواعد: "مشرق میں تمدن کے جو دیگر عناصر تیر رہے تھے — (اس "تیرنے" کے کنایے کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے) — انھیں کی طرح وہ بھی برقرار رہے" ہوں تو یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے جو اصولاً غیر اغلب ہو، سیلاب کی موجیں جن چیزوں کو بہالے جا رہی ہوں ان کو لے کر ان سے ایک نیا نظام قانونی تعمیر کرنا اس سے بالکل الگ بات ہے، کہ جسٹینین کے پیچیدہ اور نازک و لطیف اصول قانون کو من وعن لے لیا گیا ہو۔

(۱۱) اس بات کو عام طور پر سب ہی مانتے ہیں کہ جسٹینین کا مجموعۂ قوانین (Corpus Juris Civilis) کبھی بھی مغربی (یعنی اطالوی) رومی سلطنت میں رواج نہ پاسکا، وہاں جو رومی

[1] ایک مزید وجہ یہ ہے کہ شام اور مصر کی رومی فوج میں عرب سپاہی بکثرت تھے، اور یہ حملہ آور (مسلمانوں) کے ہم نسل تھے" (مؤلف) — غسان کے سردار نے رسول اکرمؐ کے سفیر تک کو قتل کرنے میں باک نہیں کیا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان عیسائی شدہ عربوں کو یونانیوں سے کہیں زیادہ اسلام سے نفرت تھی۔ (مترجم)

قانون پھر زیر عمل تھا، وہ تھیوڈوسیوس [دوم] کا مدونہ (Theodosian Code) تھا، لیکن اس میں ان وحشی [جرمنوں] کے رسم و رواج کی بھی تھوپا تھاپی کی گئی تھی، جو جسٹی نین کی فتوحات کے باوجود فرمانروا طبقہ بنے رہے، اور اہل روما کے ساتھ ایک ماتحت قوم کا سلوک کرتے رہے، حتی کہ ملک میں بعض جگہ Romanus (یعنی رومی) کے معنے بالآخر "غیر آزاد شخص" کے ہو گئے تھے، ان حالات میں مغربی [اطالوی] رومی قانون کے لیے یہ بات مشکل تھی کہ اسلامی قانون کی تاسیس میں کوئی اثر رکھے، خواہ ہم اس یقینی بات کو تھوڑی دیر کے لیے نظرانداز ہی کیوں نہ کر دیں کہ اس [اسلامی] قانون کے بنیادی اصول، مدینۂ منورہ کے مشہور امام مالکؒ کے متبعین کے ہمراہ آٹھویں صدی عیسوی [دوسری صدی ہجری] کے نصف دوم میں [اندلس و] مغرب اقصیٰ میں پہنچنے سے پہلے ہی، مدینہ منورہ میں مدون ہو چکے تھے، مشرقی (بیزنطینی) رومی سلطنت کی حالت اس سے مختلف تھی، وہاں جسٹی نین کے وضع کردہ قانون ہی پر بیزنطینی عدالتی افسر عمل کرتے تھے، اور بیزنط (قسطنطنیہ) میں تعلیم پائے ہوئے وکیل (Lawyers) بھی اسی کے مطابق وکالت کرتے تھے. [مصری پاپیرس یعنی] بردی کاغذوں پر لکھی ہوئی جو دستاویزیں ملی ہیں ان کی شہادت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم [بیزنطینی صوبۂ] مصر میں رسم و رواجی قواعد کا قابل لحاظ حصہ برقرار تھا جو رومی قانون کے ساتھ یا تو مسابقت و مقابلہ کرتا تھا، یا اس کے ساتھ ایک تکلیف دہ طفیلی زندگی گزار رہا تھا، یہ جو کہا گیا کہ جسٹی نین نے "دوغلے نظریوں" کو برخاست کرنے کی کوشش کی تھی، اس کے معنی غالباً یہی ہیں کہ اس کی کوشش یہ تھی کہ رومی نظام قانون کی مصر کے مقامی رواج کے ذریعے سے ترمیم کو روکا جائے، زیر بحث تحقیقات میں اسکی زیادہ اہمیت نہیں ہے، مگر اس سے ضمناً یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ مسلمان اہل فقہ کو اپنے نظام قانون کی عمارت کھڑی کرنے میں بر وقت جو سامان اور مواد ملا تھا، اس میں صرف رومی قانون کے اجزا ہی نہ تھے [بلکہ ہر جگہ کے مقامی رواجات بھی تھے]

(۱۳) شام میں ایک نام نہاد "شامی رومی قانون کی کتاب" (Syro-Roman law book) ملی ہے، یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ جسٹی نین کا "مجموعۂ قوانین" زندہ نہ رہا تھا، یہ دستاویز[1] اصل میں طلبہ کی ایک درسی کتاب ہے، اور اسے ایک طرح کا "رومی قانون کا خلاصہ" کہا جا سکتا ہے، اس میں صرف قانونِ مدنی (Jus Civile) ہے، اعزازی قانون[2] (Jus honorarium) نہیں، یہ بیزنطینی شہنشاہ زینون[3] (Zenon) کے زمانے میں ۴۸۰ء میں اصل میں یونانی میں لکھی گئی تھی، اور شاید لاطینی میں بھی. کیا یہ تصور میں بھی آسکتا ہے کہ لارڈ برکنہیڈ[4] (Birkenhead) کے زمانے کی [جدید و کثیر] قانون سازی ہی سے پہلے نہیں بلکہ حکام عدالت کے قانون (Judicature acts) سے بھی پہلے ـ جس نے غیر مکتوبہ عام شائع و رائج قانون Common law اور قانون استحسان (Equity) کو ضم کرنے کا حکم دیا تھا[5] ـ پہلے کے قانون انگلستان کو آجکل کے انگریز قانون پیشہ لوگ کسی تبدیلی

---

[1] لگے ہاتھوں یہ کہتے چلیں کہ اس کتاب اور اسلامی قانون میں جو واحد مماثل چیز ملی ہو وہ یہ ہے کہ اسلامی قانون میں کوئی شخص اپنی جائداد کا ایک تہائی سے زیادہ حصہ کسی کو بطور وصیت نہیں دے سکتا، جو اس [رومی] کتاب میں بھی مذکور ہے، اور ظاہر ہے کہ اصل متن میں کسی نے بعد میں اس کا اضافہ کر دیا ہے۔" (مولف) یہ کتاب اسلامی عہد کی تالیف ہے، اور اس پر نالینو نے متعدد مقالے اطالوی میں لکھے ہیں (مترجم) [2] اعزازی قانون سے مراد وہ قانون ہوتا ہے جو مجسٹریٹ (حاکم عدالت) کے جاری کردہ اعلان سے بنے۔ (مترجم) [3] زینون کا زمانہ حکمرانی ۴۷۴ء تا ۴۹۱ء۔ (مترجم) [4] وزیر ہند بننے سے پہلے لارڈ برکنہیڈ نے جب پہلی جنگ عظیم کے بعد وزیر عدلیہ تھا تو اس زمانے میں متعدد مسائل پر انگلستانی رواج اور نظائر وغیرہ کی مدد سے پہلی دفعہ قانون وضع کرائے، مثلاً قانون جائداد وغیرہ۔ (مترجم)

[5] پرانے زمانے میں انگلستان میں بیک وقت دو قانون رائج تھے، چنانچہ جب کوئی شخص اپنے مقدمے کے لیے "عام شائع قانون کی عدالت (Common law court) میں جاتا تو ایک طرح سے فیصلہ ہوتا، اور اگر محکمۂ قانون استحسان (چانسری کورٹ) (Chancery court) کی طرف رجوع کرتا تو اس کے برعکس فیصلہ ہوتا۔ ۱۸۷۳ء میں برطانوی پارلیمنٹ نے جب اصلاح عدلیہ کا قانون (Judicature act) منظور کیا تو یہ فرق ختم ہوا اور ساری عدالتیں ایک ہی قانون کے نافذ کرنے کی پابند کی گئیں۔ (مترجم)

کے لیے لکھی ہوئی ایک چھوٹی سی درسی کتاب کی اساس پر نافذ کر سکیں؟ مگر یہی وہ کارنامہ ہے جسے جسٹی نین کی قانون سازی کے بعد "شامی رومی قانون کی کتاب" کو استعمال کرنے والے قانون پیشہ لوگ انجام دینے کی کوشش کر رہے تھے، اور یہی وہ بدنصیب رٹنے کی کتاب تھی جس کا شام اور عرب کی زبانوں میں ترجمہ کیا گیا اور جسے شام کے گرجاؤں[1] میں قانون کی درسی کتاب کے طور پر رائج کیا گیا۔ نالینو[2] کے اس ادعا میں صداقت پائی جاتی ہے کہ نویں صدی عیسوی (تیسری صدی ہجری) کے شامی [عیسائیوں] نے جسٹی نین کا بطور قانون ساز کے نام بھی نہ سنا تھا، ایسی حالت میں کیا اس کا امکان ہے کہ ان کے حاکم عربوں نے اسے سنا ہو؟ اسلامی فقہ کی کتاب میں کسی رومی سند [یا ماخذ] کا کوئی ایک بھی حوالہ نہیں پایا جاتا[3]،

(باقی)

---

[1] جیسا کہ مولف آگے خود بھی بیان کریگا، اسلامی حکومت میں اہل ذمہ کامل عدالتی خود مختاری سے متمتع تھے، مثلاً جب کسی مقدمے کے فریقین عیسائی ہوتے تو قانون بھی عیسائی ہوتا، حاکم عدالت بھی اور محکمۂ عدالت بھی عیسائی ہوتے، اور حاکم عدالت عموماً طبقہ اہل دین یعنی پادریوں اور راہبوں سے چنے جاتے، اسی لیے گرجا والوں کو قانونی کتاب کی ضرورت پیش آئی، کیونکہ انجیل میں قانونی احکام نہیں ہیں، اسلیے ہمعصر بزنطینی عیسائی سلطنت کے قانون پر عمل کرنا کافی سمجھا گیا، (مترجم)

[2] نالینو کی اطالوی کتاب "بزنطینی قانونی کتابیں" (Nallino scritti juridici byzantini) صفحہ ۱۵۸ تا ۱۵۹، نیز اسی کی دوسری اطالوی کتاب (Sul libro siro-romano (in: Studi P. Bonfante)) (یعنی شامی رومی کتاب کے متعلق جو مقالات بونفانتے نامی تالیف میں شائع ہوئی] دیکھو جلد اول مطبوعہ پاویا (Pavia) ۱۹۲۹ء، اس "شامی رومی قانون کی کتاب" کے متعلق نالینو کا نظریہ ہم قبول کرتے ہیں، لیکن اگر متیئش (Mitteis) کا یا کسی اور کا نظریہ قبول بھی کریں تو ایک طرف تو اس "شامی رومی قانون کی کتاب" کے اور جسٹی نین کے "مجموعۂ قوانین" کے نہایت ترقی یافتہ اصول کے درمیان اور دوسری طرف نہایت لطیف قیاسی استدلال کرنے والے ابتدائی مسلمان فقہا کے ذہن کے درمیان فرق کی جو خلیج پائی جاتی ہے وہ بیحد وسیع ہو جاتی ہے (مولف)

[3] اسلامی قانون کے مقابلے میں کچھ کم سہی، اسلامی فلسفہ بھی خدا پر مرکوز ہے، اسکے باوجود مسلمان مولف کھلے بندوں اسکا اعتراف کرتے ہیں کہ وہ افلاطون اور ارسطو کے مدیون اور مرہون منت ہیں، (مولف) ——— یعنی کوئی وجہ نہیں کہ مسلمان فلاسفہ اور اطبا کے مقابلے میں مسلمان فقہا کم دیانتدار رہے ہوں، اگر فقہ میں بیرونی مصادر سے واقعی مدد لی گئی ہوتی تو وہ ضرور اسکا اعتراف کرتے۔ (مترجم)

کیا اسلامی قانون رومی قانون کا مرہونِ منت ہے

(پروفیسر فٹنر جیرالڈ)

(ترجمہ پروفیسر محمد حمید اللہ، پارس)

(۲)

(۱۳) سادہ حقیقت یہ ہے کہ جسٹی نین کے دور حکومت میں بھی، اور بعد کے زمانوں میں بھی، رومی قانون [بزنطینی سلطنت میں] ایک اجنبی قانون کی حیثیت رکھتا تھا، جو، — تازہ ترین ترمیموں کو مستثنیٰ کر کے اگر دیکھیں تو وہ لکھا بھی جاتا تھا، ایک اجنبی [یعنی لاطینی] زبان میں، [بزنطینی سرکاری یعنی یونانی زبان میں نہیں]۔ [ایشیائی اور افریقی] صوبہ جات میں لوگ یہ لاطینی زبان نہیں جانتے تھے، اور اس قانون کا نفاذ جو افسر کرتے تھے، ان کے لیے متعین ہونے کے مقام کا باشندہ ہونا ضروری نہ تھا — جو خاص افراد کی حد تک بعض وقت ہو سکتا ہے — بلکہ ایک ایسے شہنشاہی اقتدار کے نمائندوں کی حیثیت سے جو بہت دور تھا اور تقریباً بالکل اجنبی کی حیثیت رکھتا تھا، رومی قانون ایک ایسا راز نہاں تھا جس سے شہر بیزنطہ [قسطنطنیہ] ہی میں طویل عرصے کی تعلیم کے بعد واقفیت حاصل ہو سکتی تھی۔ اس صورت حال کے تین سبب تھے،

(الف) لاطینی زبان کا عام رواج میں نہ ہونا،

(ب) جسٹی نین کا سارے قانونی مدرسوں کو بند کر دینا بجز قسطنطنیہ اور بیروت کے،

(ج) بیروت کا ۵۵۱ء کے زلزلے میں تباہ ہو جانا، اور وہاں کے مدرسۂ قانون کا

بالآخر ۵۶۵ء میں ختم ہو جانا،

(۱۴) جہانتک پہلے سبب کا تعلق ہے، اب یہ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ جسٹی نین کا دور حکومت لاطینی زبان کے لیے ایک نقطۂ انقلاب تھا کہ اگر پہلے وہ عام استعمال کے باہر تھی تو اب وہ سرکاری استعمال سے بھی خارج کر دی گئی جسٹی نین کے "جدید احکام" Novellae [جو اسی حکمراں کے "مجموعۂ قوانین" Corpus Juris کے ترمیمات پر مشتمل تھے] یا تو دو زبانوں میں شائع ہوئے، یا صرف یونانی میں، لاطینی کے بغیر، لیکن قانون ملک کی کتابوں یعنی "مجموعۂ قوانین" Corpus Juris، "عہود" Institutes، "مدونۂ احکام" Code، اور "خلاصہ" digest کے قدیم اجزاء لاطینی ہی میں رہے، ان کے جو یونانی ترجمے ہوئے بھی — (تیوفیل Theophilus نے کتاب "عہود" کا شرح ترجمہ کیا تھا، اور اس مترجم کے سرکاری عہدے کے باعث اس کو نیم سرکاری حیثیت حاصل ہو گئی تھی) — ان کا واحد مقصد یہ نظر آتا ہے کہ طلبۂ قانون کو سال اول کے ابتدائی زمانے میں مطالعے میں سہولت بہم پہنچائی جائے، اس کی کوشش کبھی نہیں کی گئی کہ قوانین ملک کے، [جو لاطینی میں تھے]، بڑے اور اہم حصے کو ایسی زبان میں پیش کیا جائے [بزنطینی سلطنت میں] عام طور پر سمجھی جاتی ہو، ایسی کوشش اگر ہوئی بھی تو جسٹی نین کے دو سو سال بعد[1]۔

[1] کتاب منتخب Ecloga ۷۴۰ء/۱۲۳ھ میں، "دستی کتاب" Procheiron ۸۰۰ء/۱۴۰ھ اور ۸۵۰ء/۲۳۶ھ کے درمیان، اور "شاہی کتاب" Basilica اس کے بھی بعد کی ہیں، جب کہ امام مالک ۷۹۵ء/۱۷۹ھ میں اور امام ابو حنیفہ ۷۶۷ء/۱۵۰ھ میں وفات پا چکے تھے، (مولف) — حتیٰ کہ امام اوزاعی کا ۷۷۴ء/۱۵۷ھ میں امام ابو یوسف کا ۷۹۸ء/۱۸۲ھ میں امام محمد شیبانی کا ۸۰۵ء/۱۸۹ھ میں اور امام شافعی کا ۸۲۰ء/۲۰۴ھ میں انتقال ہوا، اور ان ہی کی کتابیں ابتک اسلامی قانون پر سند سمجھی جاتی ہیں، اور بعد کے سارے مؤلف ان ہی کی کتابوں کے خوشہ چیں ہیں، (مترجم)

یعنی اس وقت جب اسلام اور بزنطینیوں کے سیاسی تعلقات ایسے تن گئے تھے کہ رومی قانون سے براہ راست نقل کا کوئی سوال نہیں تھا، اور یہ وہ وقت ہے جب اسلامی قانون کی اصل بنیادیں پڑ چکی تھیں،

(۱۵) جسٹی نین نے اپنے Cmnem [جامع] نامی حکم نامے کے ذریعے قسطنطنیہ اور بیروت کو چھوڑ کر سارے علاقوں کے قانونی مدرسے بند کرا دیے تھے، اس کا مقصد یہ تھا کہ رومی نظریات doctrine پاک صاف حالت میں اور [ہر جگہ] یکساں رہیں، لیکن اس کا نتیجہ یہ بھی نکلا کہ ہر قسم کے [مفید] نئے خیالات کے داخلے کا دروازہ بالکل بند ہو گیا، اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس طرح ہر چیز کو مرکز کے ماتحت لانے کی کوشش قوت کی نہیں بلکہ ایسے ضعف کی علامت تھی جس کا شعور بھی ہو۔ بالکل اسی طرح جس طرح قدیم تر زمانے میں رومی فوجوں کا برطانیہ سے واپس بلا لینا، جو بھی ہو، اس میں تو شک نہیں کہ قانونی تعلیم کے مدرسے واقعۃً بند کر دیے گئے، جب قانون اور عدالتیں دونوں شہنشاہ کی مرضی پر منحصر ہو جائیں تو قانون پیشہ لوگوں کے لیے یہ بداہۃً ایک فضول چیز ہو جاتی ہے کہ کوئی ایسی سند حاصل کریں جسے شہنشاہ تسلیم نہ کرتا ہو، اس کے باوجود پروفیسر شلڈن آموس کا دعویٰ ہے کہ بیروت اور اسکندریہ کے [رومی] مدارس قانون مسلمانوں کے شام و مصر کو فتح کرنے کے بعد ایک صدی سے زائد عرصے تک چلتے رہے،

(۱۶) بیروت کا آگے ذکر آئے گا، جہانتک اسکندریہ کا تعلق ہے، شلڈن آموس کے ادعا کا واحد ماخذ یہ ہے کہ آگاتیاس[1] Agathias نامی شخص نے "جامع" نامی حکم نامے کے نفاذ کے ربع صدی بعد اسکندریہ میں قانون کی تعلیم پائی تھی، اس لیے یہ معلومات

[1] یہ ایک یونانی مورخ ہے جس نے جسٹی نین کے دور کی ایک تاریخ لکھی ہے۔ (مترجم)

اس کو براہ راست نہیں، بلکہ ثانوی طور پر ایک غیر معروف فرانسیسی مؤلف دمونت روی[1] (De Montreuil) کی اپنی غلط فہمی کے باعث حاصل ہوئے ہیں، [اصل میں] آگاتیاس ۵۵۱ء کے زلزلے کا ذکر کرتا ہے، اور اس تاریخ کی اساس پر "مسلمانوں کے شام و مصر فتح کرنے کے بعد ایک صدی سے زائد عرصہ" کہنا دور کی کوڑی لانا far cry ہے. [کہ ۵۵۱ء اسلام سے قبل کا زمانہ ہے]. آگاتیاس کے [یونانی] الفاظ یہ ہیں: "میں وہاں یعنی اسکندریہ میں۔ قانون سے پہلے ایک عمومی تعلیم میں مشغول تھا"، اس کے معنی جیسا کہ نیبور[2] (Niebuhr) نے ٹھیک سمجھا ہے، صرف یہ ہو سکتے ہیں کہ "قانون [کی تعلیم] سے قبل ایک عمومی liberal تعلیم"۔ اس کے بعد آگاتیاس یہ بھی بیان کرتا ہے کہ وہ اسی سال اسکندریہ چھوڑ کر بزنطہ (قسطنطنیہ) روانہ ہو گیا ــــ اور بیروت کے زلزلے کے بعد وہاں کے مدرسے کے باقیات الصالحات جو بھی شہر صیدا Sidon میں رہے ہوں

---

[1] دمونتروی نے اسکالیجر Scaliger کے ۱۶۰۰ء کے ترجمے پر بھروسہ کیا تھا۔ (مؤلف) [2] نیبور نے آگاتیاس کی نظم کو "Corpus scriptum historicorum Byz یعنی بزنطینی تاریخی رسائل کا مجموعہ" کی جلد سوم، طبع بون Bonn ۱۸۲۸ء میں شائع کیا، یہ کتاب کمرر "یونانی پادریوں کی تحریروں کا مجموعہ شائع کردہ میں" Migne, Patrologia Graeca کی جلد (۸۸) طبع پارس ۱۸۶۴ء میں بھی شائع ہوئی ہے۔ لیکن اس میں نظمیں نہیں ہیں، آگاتیاس کے اپنے [یونانی] الفاظ "پرو تون ناموس" (یعنی "قانون سے پہلے") بذات خود بے معنی ہیں، اور اس کے یہ معنی تو قطعاً نہیں ہو سکتے کہ "قانونی پیشہ شروع کرنے سے پہلے" بلکہ کوئی نہ کوئی لفظ محذوف ماننا پڑے گا، جو بیان صرف یہی ہو سکتا ہے کہ لفظ "پیدیاس" [یعنی تعلیم] کی تکرار مراد ہے [اور تکرار سے بچنے کے لیے شاعر نے اسے حذف کیا ہو۔ [مترجم]. اس عبارت کو بعض لوگ "پروس تون ناموس" [یعنی قانون کیلئے] پڑھنا چاہتے ہیں، لیکن اس سے بھی وہ معنے نہیں نکلتے جو اسکالیجر اور دمونتروی نے اس سے لیے ہیں۔ (مؤلف)

ان کو چھوڑ دیں تو اس وقت کا جو واحد مقام جہاں قانون کی تعلیم حاصل کی جا سکتی اور اسے بطور پیشہ استعمال کر سکنے کی سند مل سکتی تھی، وہ بزنطہ تھا، اور بزنطہ ہی میں اس نے قانونی تعلیم کا آغاز و اہتمام کیا تھا.

(۱۷) اس کا قطعی ثبوت اشعار میں ملا ہے، ان میں سے ایک نظم epigram میں (جو "منتخب یونانی اشعار" Anthalogia Graeca، ج ۱ ص ۳۵ میں ہے) ایک بھینٹ کا ذکر ہے، جو طلبۂ قانون کی ایک جماعت کی طرف سے چڑھائی گئی تھی، اس جماعت میں آگاتیاس بھی ہے، اور اسکندریہ کا روفینوس Rufinus بھی جنھوں نے قانونی تعلیم کا چوتھا سال اسی زمانے میں ختم کیا تھا، اور یہ بھینٹ میکائیل فرشتے[1]

---

[1] [انجیل کے آخری رسالے] "مکاشفہ" Apocalypse [فصل ۱۲ جملہ ۷] کی بنا پر یہ خیال کرنے لگے ہیں کہ میکائیل فرشتہ صرف آسمانی فوج کا سپہ سالار ہے، لیکن یہودی ربیوں کی لکھی ہوئی کتب مناقب و فضائل Hagiology کے مطابق وہ ایک بڑا وکیل اور اسرائیل کی تائید میں بحث کرنے والا بھی ہے، اس مفہوم کے لیے عبرانی زبان میں سانیگور Sanegor کا لفظ ہے، جو اصل میں یونانی لفظ "سانیگوروس" کی عبرانی شکل ہے، جوبلیوں کی کتاب" Book of Jubilees [جس میں توریت کی کتاب پیدائش میں مذکورہ واقعات ہی کو کسی نے عبرانی میں لکھا ہے (مترجم)] میکائیل علیہ السلام کا مزید یہ کام بھی بتاتی ہے کہ وہ معلم ہے اور حضرت موسیٰ کو خدا کی طرف سے قانون کی تلقین کرتا ہے۔ جیسے مماثل اسلامی عقائد کے مطابق جبرئیل فرشتہ قرآن نازل کرتا ہے ــ، میکائیل فرشتے کے متعلق یہ تصور [یہودیوں سے] عیسائیوں میں آنا انجیل کی کتاب یہودا فقرہ (۹) کی شہادت سے ثابت ہو جاتا ہے [جس میں لکھا ہے: چنانچہ جب مقرب فرشتہ میکائیل نے شیطان سے اختلاف کیا اور موسیٰ [علیہ السلام] کی لاش کے متعلق اس سے جھگڑا کیا تو بھی اس نے شیطان پر توہین کا الزام لگانے کی جرأت نہ کی، بلکہ صرف یہ کہا، پروردگار، تجھے ڈانٹے" (مترجم)]۔ شاید اس سے اس بات کی توجیہ ہو سکتی ہے کہ کیوں نوجوان قانون پیشہ لوگوں کی ایک جماعت... تین نظمیں ایسی ملی ہیں جو میکائیل فرشتے سے معنون ہیں، ایک کا اوپر ذکر ہوا، دوسری میں یہ بتایا گیا ہے کہ میکائیل فرشتہ قصیدہ ڈور Theodore نامی شخص کو شہر افسوس Ephesus میں مجسٹریٹی کے تمغے [علامتیں] عطا کر رہا ہے (دیکھیو مذکورہ "منتخب یونانی اشعار" ج ۱ ص ۳۶) اور تیسری قسطنطنیہ کے مضافات کے ایک مقام "پلاگ" کی مورت سے متعلق ہے۔ (مؤلف)

کی مورت eikon پر بمقام "ایوستینیا" چڑھائی گئی تھی، یہ مقام آبنائے بوسفورس
[بوغاز، استانبول] پر ہے اور اب خلیج استینیا Stenia Bay کہلاتا ہے، اپنی تعلیم کے
پانچویں سال [آگاتیاس] پایۂ تخت کی لغویات اور بداخلاقیوں سے تنگ آکر شہر سے
کنارہ کشی کرتا ہے، اور سکون کے ساتھ قانون کا عمیق مطالعہ کرنے کے لیے شاخ زریں
کے (یعنی Golden horn جسے اب ترکی میں "خلیج" کہتے ہیں، اور جو حضرت ابوایوب
انصاری رضی اللہ عنہ کے مزار تک جاتی ہے] (مترجم) شمالی ساحل پر سکونت پذیر ہو گیا،
یہاں اس کے اور اس کے دوست پاولوس سیلنتیاریوس Paulus Silentiarius
کے مابین — جو بظاہر آگاتیاس کی قانون سے وابستگی کو کچھ زیادہ سنجیدہ چیز نہیں سمجھتا تھا،
خطوط کا تبادلہ ہوا، جن کو پڑھ کر ہنسی آتی ہے، ان کا متن مذکورہ "منتخب یونانی اشعار"
ج ۵ ص ۲۹۲-۲۹۳ میں محفوظ ہے. آگاتیاس کے نام والی دیگر نظمیں بھی غالباً اسی زمانے
سے متعلق ہیں، اگرچہ ان کے محل وقوع کا تعین اتنا قطعی نہیں، مثلاً وہ کتبہ جو ایک قانونی درس
کے رفیق کی قبر پر ہے (دیکھو "منتخب یونانی اشعار ج، ص ۴۷، ۵)، نیز وہ جن میں اس کے
دوست نائب قنصل[1] تھیوڈور Proconsul Theodore سے تخاطب ہے،

(۱۸) بیروت[2] کا مدرسہ ۵۵۱ء کے جب زلزلے سے تباہ ہو گیا تو اس کے اساتذہ
اور طلبہ کو صیدا بھیج دیا گیا، جہاں وہ تقریباً دس سال مقیم رہے، ۵۶۰ء میں جب وہ
بیروت واپس جانے کی تیاری کر رہے تھے، تو مدرسے پر یہ نئی مصیبت آئی کہ مدرسے کے لیے [بیروت
میں] جو نئی عمارتیں تعمیر ہوئی تھیں وہ ایک آتشزدگی میں برباد ہو گئیں، اور — جیسا کہ

---

[1] زیر بحث زمانے میں نائب قنصل سے مراد کسی صوبے کا والی (گورنر) ہوا کرتا تھا (مترجم) [2] کو لینے کی فرانسیسی کتاب
"بیروت کا مدرسۂ قانون" Collinet, Histoire de l'ecole de droit de Beyrouth پاریس ۱۹۲۵ء صفحہ (۵۴ تا ۵۸) (مولف)

پروفیسر کولینے Collinet نے [حوالۂ بالا میں] بتایا ہے — اس تاریخ کے بعد سے اس
[مدرسے] کا پھر کوئی ذکر نہیں ملتا، اور ۶۰۰ء میں بیروت کھنڈر ہی تھا، اس کے بعد کے
سالوں میں جو مصیبتیں آئیں ان کے باعث یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ جب مسلمانوں نے اسے
فتح کیا تو وہ کھنڈروں کے انبار کے سوا کچھ اور رہا ہو، یہ فتح ۶۳۵ء/۱۴ھ میں ہوئی جبکہ مدرسے
کی تباہی پر پچھتر برس گزر چکے تھے، اور اس کے آخری استاد کو مرے ہوئے، اور وہاں کے
آخری درس کو بھلائے ہوئے عرصہ ہو چکا تھا، عربوں کی فتوحات سے تین چوتھائی صدی
قبل کے عرصے سے رومی سلطنت میں تربیت یافتہ قانون دانوں کے ملنے کا واحد ماخذ پایۂ تخت
بزنطہ تھا،

(۱۹) قانون کے ان مدرسوں کی برقراری کا افسانہ جس دوسری اساس پر مبنی ہے
وہ فون کریمر Von Kremer کا ایک اتفاقی اور ضمنی ملاحظہ (ریمارک) ہے، اور
جو لوگ اساطیر اور افسانوں کی نشو و نما کا مطالعہ کرتے ہیں ان کے لیے یہ دلچسپی کا باعث
ہوگا کہ زیر بحث افسانے کی نشو و نما کس طرح ہوئی: اس ممتاز مورخ فون کریمر نے اپنی
جرمن کتاب "مشرق کی ثقافتی تاریخ" میں (جس کا خدا بخش ۱۹۲۰ء میں کلکتہ میں انگریزی
ترجمہ شائع کیا، دیکھو ص ۴۴۴) ایک خیال پیش کیا ہے کہ دو قدیم مسلمان فقیہ، امام اوزاعی
اور امام شافعی چونکہ شام[1] میں پیدا ہوئے تھے، اس لیے وہ "بے شبہہ ایسے بہت سے بزنطینی
قواعد سے واقف رہے ہوں گے، جو رسم و رواج کی شکل میں برقرار رہے ہوں گے"، بعد والے
راویوں کے ہاتھوں میں "بے شبہہ" کی جگہ "مسلمہ طور پر" اور "رسم و رواج" کی جگہ "بزنطینی قانون"

---

[1] امام شافعی غزہ (فلسطین) میں پیدا ہوئے، دو سال کی عمر میں ان کو مکہ مکرمہ لے جایا گیا، عمر کا حصہ حجاز اور یمن میں
گزرا، کچھ عرصہ بغداد میں رہے، آخری چند سال مصر میں گزار کر مصر ہی میں فوت ہوئے۔ (مترجم)

ہو گیا، ایک مولف نے تو یہاں تک لکھ مارا کہ "جیسا کہ بہت معروف بات ہے کہ انھوں [یعنی شافعی] نے فقہ کی تعلیم بیروت میں پائی"! امام اوزاعی ایک ہندو غلام کے پوتے تھے[1]، زندگی شام، خاصکر بیروت میں گزاری. ان کے حالات زیادہ معلوم نہیں، دوسرے بیانات میں باہم تضاد ہے[2]،

---

[1] امام اوزاعی کے متعلق ذہبی نے "تذکرۃ الحفاظ" (طبقۂ خامسہ، ۲۳۳) میں لکھا ہے کہ "کان اصلہ من سبی السند" یعنی وہ سندھ کے قیدیوں کی اولاد میں سے تھے اور یہ کہ انھوں نے زندگی کا آخری زمانہ بیروت کی چھاؤنی میں فوجی سپاہی کی حیثیت سے گزارا، لیکن مسعودی کی "مروج الذہب" طبع یورپ میں "سبی السند" کی جگہ "سبی الیمن" چھپا ہے، جو غالباً سہو کتابت ہے، کیونکہ اموی دور میں یمن کوئی غیر مسلم علاقہ نہ تھا کہ اس سے جنگ ہو اور قیدی پکڑے جائیں، یمن عہد نبوی ہی میں مسلمان ہو گیا تھا، وہاں جنگ اور قیدیوں کا کبھی موقع پیش نہیں آیا، بجز اس کے کہ سندھ کے قیدی پہلے یمن لائے گئے ہوں، پھر شام بھیجے گئے ہوں، امام اوزاعی نے اپنی عمر کا آخری حصہ بیروت کی فوجی چھاؤنی میں گزارا نہ کہ زندگی خاص کر بیروت میں گزاری، جیسا کہ مولف نے لکھا ہے، "ہندو غلام کا پوتا" نہ معلوم کہاں سے نکالا ہے، ماخذوں میں ایسی کوئی صراحت نہیں ملتی۔ (مترجم) [2] اپنے فاضل رفیق ڈاکٹر شیخ عبدالقادر کی — [جس سے مراد شاید علی حسن عبدالقادر ہیں (مترجم)] مدد سے میں نے ان سارے بیانات کی تحقیق کی جو تاریخ طبری میں اوزاعی کے متعلق ہیں، نیز اس کتاب کی جو جنگ کے مال غنیمت کے مسئلہ پر اوزاعی اور ابو حنیفہ کے اختلاف کے متعلق ابو یوسف نے لکھی ہے — [بظاہر یہ اشارہ امام ابو یوسف کی کتاب "الرد علی سیر الاوزاعی" کی طرف ہے، جسے حیدرآباد دکن کی احیاء المعارف النعمانیہ نے مصر میں چھپوایا ہے، اور جو امام شافعی کی کتاب الام کے باب "سیر الاوزاعی" کا ملخص ہے، (مترجم)] — لیکن ان میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس سے رومی تاثیر کا سراغ ملتا ہو. طبری کی کتاب "اختلاف الفقہاء" کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے جس میں اوزاعی کے کثیر اقتباسات ہیں، شاید اوزاعی کی طرف منسوب فقہ کی ایک کتاب مسجد القیروان Al Kairawan کے کتب خانے میں بھی پائی جاتی ہے (مؤلف) — مسجد قیروان (تونس) میں کوئی کتبخانہ نہیں ہے، مولف کی مراد شاید مسجد القرویین (فاس، مراکش) سے ہے، اس کے مشہور کتبخانے میں مجھے ایسی کوئی کتاب نہیں ملی، بروکلمان Brockelmann, Gal اور فواد سزگین Fuat Sezgin, Gas کی جن فہرستوں میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں، (مترجم)

بہرحال ان کا مذہب فقہ بہت جلد غائب ہو گیا، اور اگر اس کی کوئی تاثیر رہی بھی ہو تو اس کا سراغ نہیں ملتا، اسلامی قانون میں امام شافعی ایک بڑی شخصیت گزرے ہیں، ماں کی طرف سے وہ پیغمبر اسلام کی اولاد [سید] تھے، اور باپ کی طرف سے ایک متوازی شاخ میں تھے [یعنی رسول اکرم کے پردادا ہاشم کے بھائی مطلب کی اولاد میں تھے، (مترجم)] وہ اگرچہ غزہ (فلسطین) میں پیدا ہوئے، لیکن کم عمری میں مکہ لیجائے گئے، جہاں سے انھیں طفولیت ہی میں ایک بدوی قبیلے میں بھیج دیا گیا[1]، تاکہ خالص اور پاک صاف عربی زبان سیکھیں، پھر عنفوان شباب میں انھوں نے فقہ کی تعلیم بیروت میں نہیں، بلکہ مدینہ منورہ میں پائی،

(۲۰) لیکن ہم سے یہ بیان کیا جاتا ہے کہ "دمشق میں پورا رومی نظام عدالت، عربی فتوحات کے ایک صدی بعد تک برقرار رہا"[2]، اس دعویٰ کی سند سنتوا اس پاشا کا بیان ہے، جو اس کی فرانسیسی کتاب "اسلامی قانون کے نظریات کا مطالعہ" Etude de la Theorie du droit musulman طبع دوم ۱۹۰۲ء میں ذیل کے الفاظ میں، کتاب کے مقدمے کے صفحہ (۲۱) میں درج ہے:

"اے سب لوگ جانتے ہیں کہ اسلامی قانون کی پیدائش کے وقت رومی قانون نے اس پر جو اثر ڈالا۔ اس سے قطع نظر بھی فقہ کا متاخر اور تکمیل کنندہ ارتقاء اور اسلامی مجموعۂ احکام کا نشوونما ان علماء کا کارنامہ ہے جو علم قانون کی تعلیم دیتے اور وہ فرائض انجام دیتے تھے جو رومی دور کے] شام میں پریٹر[3] Pretor انجام دیتے تھے، .... حضرت معاویہ]

---

[1] عربوں کی اس رواج کی مماثل چیز قرون وسطیٰ کے آئرلینڈ میں رضاعت Fosterage کی شکل میں پائی جاتی تھی (مولف)
[2] اور یہی بیان شلڈن آموس کی طرف منسوب کیا گیا ہے (مترجم) [3] قدیم رومی سلطنت میں حاکم عدالت ایسے شخص کو بنایا جاتا تھا جو رعب داب اور وجاہت کا حامل ہو، مگر یہ عموماً جاہل لوگ ہوتے، اسی لیے عدالتی کام میں مدد دینے کے لیے پریٹر نامی ایک عہدہ دار ہوتا تھا، جو حاکم عدالت کو مقدمے سے متعلقہ قانون سے آگاہ کرتا، ہمارے ہاں قانون گو کا لفظ دوسرے معنوں میں برتا گیا ہے، لیکن یہ مشیر عدالت جو قانون بیان کرتا، "قانون گو" کے نام سے موزوں تر طور پر موسوم کیا جا سکتا ہے۔ (مترجم)

کے دور میں شام کا نظام عدلیہ و قضارت خفیف فرق کے ساتھ وہی رہا جو اسلامی فتح کے قبل پایا جاتا تھا۔ عدالتی مفتی، پریٹر کی طرح، احکام کا خاکہ بنا دیتے تھے، اور مفتی کے بتائے ہوئے ان احکام کی روشنی میں فرائض قضارت کی انجام دہی کے لیے قاضی واقعات کو اس خاکے کے مندرجات کی روشنی میں جانچتا جو مفتی نے اس کے سامنے پیش کیا تھا اور اپنا فیصلہ اسی رائے کے مطابق سناتا جو پریٹر [یعنی مفتی عدالت] نے اپنے خاکے میں اسے بتایا تھا،

"میں اس بات سے ناواقف نہیں کہ [پریٹر کا حاکم عدالت کو مسئلہ اور جواب کا] خاکہ مرتب کر دینا اگرچہ رومی شہنشاہ دقیانوس [دِقلطیانوس Diocletien] کے زمانے میں شروع ہوا تھا، مگر بعد میں اس کی جگہ وہ طریق عمل شروع ہوا تھا جسے غیر معمولی طریقہ [extra ordinem cognito غیر معمولی ضابطۂ واقفیت] کہا جاتا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ ایک واقعہ ہے کہ [مسلمان] فاتح نے خاکوں کا طریقہ شام میں پوری قوت کے ساتھ زیر عمل پایا۔"

(۲۱) دوسرے الفاظ میں ستو اس پاشانے، جو بے شبہہ اصلاحات کی ایک قابل تعریف مہم میں مشغول تھا، اپنی مہم کے لیے ہتھیار فراہم کرنے کی غرض سے نہ صرف یہ باور کر لیا تھا کہ مقدمے کے سوال جواب کا خاکہ مرتب کرنے کا جو طریقہ تھا، وہ اپنے خاتمہ کے چار سو سال بعد بھی کارفرما تھا، بلکہ یہ بھی کہ اسلامی فقہ کے مؤسس اس کی تعلیم دینے اور اس پر عمل کرنے میں ملک شام ہی نہیں، خلیفہ معاویہؓ کے دربار میں بھی مشغول تھے، حالانکہ ایک [حضرت] عمر بن عبدالعزیزؒ کو چھوڑ کر فقہا، عموماً حضرت امیر معاویہؓ اور سارے اموی خلفاء کی، کم و بیش مسلسل خاموش مخالفت کی حالت میں رہے تھے[1]، حقیقت میں امیر [حکمراں]

لہ (حاشیہ ص ۱۰۵ پر ملاحظہ ہو)

اور فقہ میں جو مقاطعہ ساری اسلامی تاریخ میں نظر آتا ہے، وہ اسی اموی دور میں شروع ہوا، اور ہمارے موضوع سے اس کا اہم تعلق ہے جیسا کہ آیندہ بیان ہوگا، امام اوزاعی کی واحد مثال کو چھوڑ کر پورے اموی دور اور عباسی دور کے ابتدائی حصہ میں کوئی بھی بڑا فقیہ نہ شام میں مقیم اور نہ وہاں کارفرما رہا، مدینۂ منورہ اور کوفہ ہی فقہ کے اولین مرکز رہے، پھر ابو حنیفہ[1] اور ان کے ساتھی اور احمد بن حنبل بغداد میں رہے، اور شافعی مصر میں[2]،

(حاشیہ ص ۱۰۸) لہ [حضرت] ابو موسیٰ اشعریؓ نے بے شک [حضرت] معاویہؓ کے زمانے میں سرکاری ملازمت قبول کی [؟] لیکن یہ بات جن حالات میں وقوع میں آئی وہ [حضرت] ابو موسیٰؓ کے لیے قابلِ ستائش نہیں خیال کیے جا سکتے۔ ٹرٹن اپنی انگریزی کتاب "خلفاء اور انکی غیر مسلم رعیت" (Tritton, The Caliphs and Their Non Muslim Subjects) کے صفحہ (۲) میں لکھا ہے: "اسلامی قانون کی ترقی کا آغاز دربار اور حکومت سے دور رہ کر ہوا"۔ سارے ہی اہل علم اس بیان کو تسلیم کرتے ہیں، (مولف) — اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں کہ فقہاء اموی خلفاء کی مخالفت کرتے اور ان سے مقاطعے کی حالت میں رہے، امام زہری اور امام اوزاعی سے بڑا اور متقی کون ہو سکتا ہے؟ اور چونکہ اسلام میں حاکم عدالت آزاد تھا، اس لیے فقہا بے جھجک قاضی بننا قبول کرتے تھے، کیونکہ انھیں یہ ڈر نہ تھا کہ خلیفہ یا اس کے متوسل عدالت کی آزادی میں دخل دیں گے، قاضی عام طور پر اچھے فقیہ ہی ہوتے تھے، یوں شاذ و نادر شاید ایسی مثالیں بھی مل جائیں گی کہ نہایت متدین، ذہین اور منصف مزاج لوگ ابتدائے اسلام میں قاضی بنے ہوں لیکن انپڑھ رہے ہوں اور فقہا سے مشورہ کرتے ہوں، لیکن شاذ کو عام قاعدہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔

(حواشی صفحہ ہذا) لہ ابو حنیفہ بغداد نہیں، کوفے میں رہے، تازہ آباد بغداد میں وہ اس لیے دفن ہوئے کہ خلیفہ منصور نے انھیں کوفے سے بغداد بلا کر قید میں ڈال دیا تھا اور وہ وہیں فوت ہوئے، (مترجم) ۲ے اصل میں قاہرہ ہے جس کو فاطمیوں نے بسایا تھا، مگر وہ ابھی بنا نہ تھا، فسطاط لکھتا تو صحیح ہوتا۔ (مترجم)

(۲۲) لیکن [سوا اس پاشا کے بیان میں] سب سے بڑی غلطی شاید یہ ہے کہ مفتی کو پریٹر (preetor) کے، اور قاضی کو یودیکس (iudex) (یعنی رومی جج) کے مماثل سمجھا جائے، سوا اس پاشا کے ذہن میں ممکن ہے کہ اس کے زمانے کے اعلیٰ عہدہ دار ہوں، جیسے قسطنطنیہ میں شیخ الاسلام اور مصر میں مفتی اعظم (جس کے فرائض منصبی کے متعلق دیکھو لین (Lane) کی انگریزی کتاب "جدید مصری" Modern Egyptians باب چہارم) اگر یہ صورت واقعہ ہے تو بھی پریٹر سے مماثلت دور کی کوڑی لانا ہے، لیکن پرانے زمانے کے مفتی صرف علماء قانون (رومیوں کے iuri sprudentes یعنی قانون سے واقف لوگوں کی طرح تھے۔ [جن کے ذمے کوئی سرکاری یا عدالتی فرائض نہ ہوتے تھے]، یہ کسی مسئلے کی دریافت پر فتویٰ یعنی جواب ضرور دیتے تھے لیکن قاضی کے فیصلے کے لیے سوال جواب کا کوئی خاکہ (فارم) مرتب نہیں کرتے تھے۔ اور ساری اسلامی تاریخ میں قاضی اپنے اختیار سماعت میں بالکل خود مختار رہا کیے ہیں،

(۲۳) بعض وقت ابن خلدون کے ایک بیان پر زور دیا جاتا ہے، ابن خلدون اسپینی تھا، اور چودھویں صدی عیسوی میں گزرا ہے۔ اس نے جو بڑی تاریخ تالیف کی اس کے مقدمے میں لکھا ہے کہ افکار اسلامی کے اکثر بڑے موسس عجمی تھے، جہاں تک فقہ کے اولین موسسوں کا تعلق ہے۔ اس دعوی میں کافی ترمیم کی ضرورت ہے، بے شبہہ قرآن مجید کے اڈیٹر [حضرت] زید بن ثابتؓ ایک آزاد شدہ غلام تھے،[1] ابوحنیفہ اور اوزاعی آزاد شدہ غلاموں کی اولاد[2]

---

[1] کاتب وحی کو قرآن کا اڈیٹر قرار دینا لغویات اور تاریخی حقائق کے خلاف ہے، مگر ہم یہاں اس بحث میں نہ پڑینگے (اس کے لیے دیکھو میرے فرانسیسی ترجمۂ قرآن کا مقدمہ برائے تاریخ تدوین قرآن)، حضرت زید بن ثابتؓ کو موالی سے قرار دینا سہو ذہنی اور نادانستہ غلطی ہے، مولف نے حضرت زید بن حارثہؓ کو (جو رسول اکرمؐ کے آزاد کردہ غلام اور فوجی کمانڈر تھے) حضرت زید بن ثابتؓ سے (جو کاتب وحی اور قانون وراثت وغیرہ کے ماہر فقیہ تھے) خلط ملط کر دیا ہے، حضرت زید بن ثابتؓ مدنی عرب اور انصاری ہیں، غلام کبھی نہیں رہے (مترجم) [2] یہ جواب بے محل سمجھا جائیگا کیونکہ ابن خلدون نے عجمی (غیر عرب) لوگوں کا ذکر کیا ہے، غلاموں کا نہیں، اوپر خود مولف نے ذکر کیا ہے کہ امام اوزاعی سندی (سندھی) تھے، امام ابوحنیفہ بھی عجمی ہی تھے۔ (مترجم)

خود زیدؓ کے [مولی ہونے کے] معنے لازماً یہ نہیں کہ وہ عرب نہ رہے ہوں، فقہ کی پیدائش مدینہ اور کوفہ جیسے عرب شہروں میں ہوئی، خلفاء راشدین میں سے آخری خلیفہ [حضرت علیؓ] اور مذاہب فقہ کی پیدائش کے مابین جو تاریک [یعنی معلومات سے خالی] زمانہ ہے، اس میں بھی مدینہ منورہ میں سات، اور کوفے میں سات فقہاء[1] کا وجود مذکور ہے[2]، مدینہ منورہ کے فقہاء سبعہ کے متعلق عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ وہ خالص عرب تھے، اور کوفے والوں کی اکثریت عجمی النسل تھی، لیکن یہ دونوں مقام خالص عربی تھے، اور دونوں، خاصکر کوفہ، جغرافی نقطۂ نظر سے رومی اثر سے بہت دور تھے، اس کے برعکس کوفہ ایرانی سرحد سے زیادہ دور نہ تھا اور سورا Sura اور پمبادیتا (Pumbaditha) کے قریب تھا جہاں [یہودی رہتے اور] تلمودی مدرسے پائے جاتے اور ربیوں کا قانون پھل پھول رہا تھا[3]، یوں بھی

---

[1] یہ ضروری نہیں کہ سات کا عدد اپنے لفظی معنوں میں لیا جائے، اور ہر مدرسۂ فقہ میں بہت سے اساتذہ اور علماء رہے ہوں گے، (مولف) — "بڑے" کے معنے "سارے" کے نہیں۔ (مترجم) [2] کوفے کے فقہاء سبعہ سے میں واقف نہیں، مدینے والوں کا اکثر ذکر آتا ہے، سخاوی نے (فتح المغیث، ص ۳۹۹-۴۰۰ میں) وضاحت سے بیان کیا ہے کہ خود قاضی بھی مدینۂ منورہ میں اس مجلس ہفت گانہ سے مشورہ لیتے اور اس کے فتوے کے پابند تھے، وہ یہ تھے: (۱) حضرت زید بن ثابتؓ کے بیٹے خارجہ (جو طلحہ بن عبداللہ بن عوف کے اشتراک سے تقسیم وراثت کے استفتاؤں کا جواب دیتے اور معاہدات کی دستاویزیں لکھتے تھے) (۲) حضرت ابوبکرؓ کے پوتے قاسم (۳) حضرت زبیرؓ کے بیٹے عروہ، (۴) بی بی میمونہؓ، یا بی بی ام سلمہؓ کے مولی سلیمان بن یسار (جن کو زرکلی نے "الاعلام" میں ایرانی الاصل بتایا ہے) (۵) عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود، (۶) سعید بن المسیب (۷) حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کے بیٹے ابوسلمہ یا حضرت عمرؓ کے پوتے سالم یا ابوبکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام القرشی، تین نام اس ساتویں نشست کے سلسلے میں لیے جاتے ہیں، ممکن ہو کہ باقی چھے میں سے بعض کی وفات پر نئے ارکان اس کمیٹی میں شریک کیے گئے ہوں۔ (مترجم) [3] سورا کا ذکر یاقوت نے معجم البلدان میں کیا ہے کہ وہاں کی شراب مشہور ہے اور وہاں سریانی رہتے ہیں۔ (مترجم)

یہ صحیح ہے کہ ابتدائی مسلمان فاتح اپنی عیسائی اور یہودی رعایا کے ساتھ جس رواداری کا سلوک کرتے تھے، اس میں عدالتی آزادی بھی شامل تھی [یعنی ہر قوم اور ہر فرقہ اپنے ہی قانون پر عمل کرنے کا مجاز تھا]۔ آرتھوڈاکس فرقے والے ہوں یا بدعقیدہ عیسائی، اور یہودی، سب اس بارے میں مساوی حقوق رکھتے تھے، اور ان کی خصوصی عدالتیں تھیں، وہ مذہبی عدالتیں تھیں[1]، جن کی صدارت متعلقہ "ملت" کے مذہبی قائد ہی کرتے تھے[2]۔

(۲۴) ہم فرض کر سکتے ہیں کہ عیسائیوں کی عدالتیں عام طور پر رومی قانون ہی کے عام اصول کا اتباع کرتی تھیں، خواہ شعوری طور پر یا بغیر شعور کے، مگر اسی حد تک جس حد تک کہ وہ ان اصول کو سمجھتی ہوں، لیکن یہ اس سے بہت مختلف چیز ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ رومی عدالتیں اپنے اعلیٰ تربیت یافتہ پیشہ ور ملازموں کے ساتھ برقرار رہی ہوں،

---

[1] اس کا امکان ہے کہ اس طرح کی کلیسائی عدالتیں عربوں کی فتح سے قبل ہی وجود میں آنے لگی ہوں، مغربی [اطالوی] رومی سلطنت میں جو ملک طور پر مجروح ہو رہی [دنیوی و کشوری] نظم و نسق کے ہاتھ سے جو عصاءِ اقتدار گرا، اسے کلیسا نے اٹھا لیا تھا، ہس میں شک نہیں کہ مشرقی [بزنطینی] کلیسا کی افتادِ طبع مقابلۃً کم شدت کے ساتھ عملی تھی، لیکن چھٹی صدی عیسوی کا اور ساتویں صدی کے آغاز کی مصیبتوں اور بدنظمیوں میں [لوگوں کو خدا یاد آیا ہوگا اور] وہ فطرۃً کلیسا کی طرف متوجہ ہوئے ہونگے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شہر بیت المقدس کی [مسلمانوں کے سامنے] اطاعت قبول کرنے میں وہاں کے بطریق نے قائدانہ حصہ لیا تھا، (مؤلف) — لیکن اسکی توجیہ آلتینو نے (دیکھو، رسالہ معارف جنوری ۱۹۵۳ء) یہ کی ہے کہ یونانی عہدہ دار اسلامی فوجوں کی آمد پر شہر چھوڑ کر بھاگ گئے تھے، اس لیے مجبوراً مذہبی افسروں نے باشندوں کی قیادت کی۔ (مترجم)

[2] شاید اسکے مماثل چیز انگلستان کے بیت دین (Beth Din) کا اقتدارِ سماعت ہے جو حکومت کی نظروں میں تو محض ثالثی اور تحکیم کا محکمہ تھا، لیکن پکے یہودی کے لیے اس عدالت کے فیصلے مذہبی وجوب کے حامل ہوتے تھے۔ (مؤلف)

اور یہ بات بداہۃً عرب [حکمرانوں] کے لیے ناممکن تھی کہ ایسی عدالتوں کے وجود کو گوارا کریں، جو اسلام کی ماتحتی کو قبول نہ کرنے والی ایک اجنبی سلطنت کی طرف سے مامور ہوں، اور اپنے کو اسی کے ماتحت سمجھتی ہوں، اس سے قطع نظر بھی کہ اسلامی قانون میں (جو خدا کی مرضی پر مبنی ہے) اور رومی قانون میں (جو شہنشاہ کی خوشنودی پر منحصر ہوتا ہے) باہم ایک بنیادی فرق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ [حضرت عمرؓ کے زمانے کی فتح پر] مصر اور بیت المقدس[1] سے جو معاہدے

---

[1] مصر کے معاہدے کے متن کے لیے دیکھو تاریخ طبری طبع یورپ سلسلہ اول صفحہ (۲۵۸۸) اور معاہدۂ بیت المقدس کے لیے بھی وہی کتاب صفحہ (۲۴۰۵ تا ۲۴۰۶)، (مؤلف) — معاہدۂ مصر کے متعلقہ الفاظ ہیں: "ان کی صلح میں جو رومی اور نوبی (نوبیہ والا) داخل ہوگا اسے بھی وہی [حق] حاصل ہونگے جو ان کو ہیں، اور اس پر بھی وہی [فرائض] ہوں گے جو ان پر ہیں جو اس کو نہ مانے اور چلا جانا چاہے اس کو اس وقت تک کے لئے امان ہے جب تک کہ وہ اپنے امن گاہ کو پہنچ جائے یا ہماری سلطنت سے باہر چلا جائے"۔ معاہدۂ بیت المقدس کے جسے اس زمانہ میں ایلیا (Aelia Capitolina) کہتے تھے، ضروری حصے یہ ہیں: "اہل ایلیا پر [واجب] ہوگا کہ جزیہ دیں جس طرح [دیگر] شہروں والے دیتے ہیں، اور وہ اپنے ہاں سے رومیوں اور چوروں کو باہر نکال دیں، ان [رومیوں] میں سے جو باہر جائے گا، اسے جان و مال کا امان ہوگا، تا آنکہ اپنے امن گاہ کو پہنچ جائے، لیکن ان میں سے جو رہنا چاہے اسے امان حاصل رہے گا، اور اہل ایلیا ہی کی طرح اس پر جزیہ دینے کی [پابندی] ہوگی، اہل ایلیا میں سے جو رومیوں کے ہمراہ جان و مال کو لیکر چلا جانا اور اپنے گرجاؤں اور صلیبوں کو چھوڑ دینا چاہے تو اس کی جان و مال اور گرجاؤں اور صلیبوں کو امان رہے گا تا آنکہ وہ اپنے امن گاہ کو نہ پہنچ جائے، .... جو جانا چاہے وہ رومیوں کے ہمراہ جا سکتا ہے، اور جو چاہے اپنے لوگوں میں واپس آسکتا ہے، اس سے اس کی فصل کی کٹائی تک کوئی چیز نہ لیجائے گی۔" (مترجم) — ان دونوں اور اس قسم کے دوسرے معاہدوں کے متن کی حد تک کچھ اختلاف روایت پایا جاتا ہے، اور بعض دیگر وجوہ سے، بعض اہل علم کو ان معاہدوں کی صحت میں شبہہ ہے، لیکن اگر ان کے متن کے الفاظ پر اتفاق بھی نہ ہو تب بھی اس کے مفہوم کی حد تک

ہوئے ان دونوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ "رومی" یعنی بزنطینی عہدہ دار اجنبی قرار دیے گئے ہیں، بیت المقدس کے معاہدے میں تو پوری صراحت ہے کہ یہ لوگ بالکل [وہاں سے] چلے جائیں،

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۳) زیر بحث تفصیلات کے متعلق، کافی اتفاق پایا جاتا ہے، طبری کے نقل کردہ ان معاہدہ ناموں اور [ذمیوں سے برتاؤ کے متعلق] حضرت عمرؓ سے منصوب حکم ناے میں (اسکے لیے دیکھو ٹرٹین کی مذکورۂ بالا کتاب، باب اول) بہت نمایاں فرق ہے، مگر وہ طبری کے بیان کی بنیادی صحت کی تائید ہی کرتا ہے، اس معاہدے کے بعد چند رومی عہدہ دار فلسطین میں رہ گئے اور جب موقع ملا عربوں [مسلمانوں] کی ملازمت میں جگہ پاگئے — [بلاذری نے انساب الاشراف میں حضرت عمرؓ کا جو خط شام کے عامل [گورنر] کے نام نقل کیا ہے، وہ اسکی تائید کرتا ہے،: "ابعث الینا برومی یقیم لنا حساب فرائضنا" یعنی ایک یونانی کو ہمارے پاس مدینہ بھیجدو جو ہمارے مالگزاری کے حسابات کا ٹھیک انتظام کرسکے (مترجم)] یہ ایسے لوگ رہے ہونگے جو کیسا ہی ہنگامہ ہو اپنی کاربرآری کر لیتے ہیں، لیکن اس کا کوئی پتہ نہیں چلتا کہ ان میں قانون پیشہ گو بھی رہے ہوں، دیکھو ٹرٹین کی کتاب بالا، صفحہ (۱۹)۔ حضرت عمرؓ کے حکمنامۂ اہل ذمہ کی ساری مختلف روایتیں ایسے امور سے متعلق ہیں جو آج کے دن تک عملی سیاست سے تعلق رکھتی ہیں [یعنی ذمیوں سے کیسا برتاؤ کیا جائے] اور جیسا کہ ٹرٹین نے بیان کیا ہے: "یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ معاہدہ ناموں کا مسودہ تیار کرنے کی مدارس قانون میں جو مشق کرائی جاتی تھی، یہ اسی کا نمونہ ہے"۔ اس کے برخلاف طبری کے نقل کردہ عہد نامے مختصر اور عملی ہیں، اور جن مسئلوں سے ہم بحث کررہے ہیں وہ ایسے ہیں کہ معاہدے پر عمل شروع کرتے ہی ان کی اہمیت ختم ہوجاتی ہے، اس لیے مشکل ہی سے اسکا امکان پایا جاتا ہے کہ وہ کسی آیندہ ضرورت کے لیے جعلی طور پر تیار کیے جائیں۔ (مولف) — بیت المقدس کا معاہدہ طبری کے علاوہ یعقوبی نے بھی نقل کیا ہے، اور مصر کا معاہدہ قلقشندی کی صبح الاعشیٰ، نیز حمزۂ ابو عبید کی کتاب الاموال میں بھی ہے، معاہدۂ بیت المقدس پر لین پول (Lane - Poole) نے اور معاہدۂ مصر پر لین پول کے علاوہ بٹلر (Butler) نے بھی مقالے لکھے ہیں، یہاں معاہدۂ بعلبک بھی قابل ذکر ہے، جس کا متن بلاذری کی فتوح البلدان میں ہے، اور اس میں بھی یونانیوں کا ذکر ہے: "یہ امن نامہ فلاں بن فلاں — [غالباً کوئی یونانی نام ہوگا (مترجم)]۔

ان میں یہ بھی ذکر ہے کہ اگر وہ رہنا چاہیں تو نجی طور[۱] پر رہیں [سرکاری ملازم اور حاکم کے طور پر نہیں]۔

(۲۵) لیکن شلڈن آموس یا سنوک اس پاشا سے بھی ایک بہت بڑے فاضل یعنی اگناتس گولڈ سیہر کو بھی اس طرح کی رائے کے لیے بطور سند پیش کیا جاتا ہے، انصاف کا تقاضا ہے کہ گولڈ سیہر کے متعلق ہم اولاً یہ بتادیں کہ اس کی زیر بحث رائے اس موضوع پر خود اسی مولف کی ساری دیگر رایوں کے خلاف ہے، اور بہ ظاہر زیادہ گہرے غور و فکر کے بعد اس نے مذکورہ رائے کو ترک کردیا تھا، کیونکہ اسلامی قانون پر اس کا [جرمن زبان میں] جو شہ کار ہے — یعنی "اسلام پر لکچر" (Vorlesungen über den Islam) اور جس کا ۱۹۲۰ء میں فرانسیسی ترجمہ آرین (Arin) نے "اسلام کا قانون اور عقیدہ" (La loi et le dogm de l' Islam) کے نام سے شائع کیا — اس میں اس کا قطعاً کوئی ذکر نہیں۔

(۲۶) بہر حال ۱۸۸۴ء میں گولڈ سیہر نے ہنگری کے ایک علمی رسالے میں[۲] "اسلامی

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۴) اور اہل بعلبک یعنی وہاں کے رومیوں اور عجمیوں اور [غیر مسلم] عربوں کے لیے ہے..... رومی اپنے ریوڑوں کو پندرہ میل کے رقبے میں چرنے کے لیے لے جاسکتے ہیں.... جمادی الاولیٰ کے بعد وہ جہاں چاہیں چلے جائیں، ان میں سے جو مسلمان ہوجائے وہ ہمارے مساوی حقوق و فرائض کے ساتھ رہے گا، ان کے تاجر [ہمارے] مفتوحہ علاقے میں جہاں چاہیں جاسکتے ہیں، مگر جو رہ جائے تو اسے جزیہ اور خراج [مالگزاری] دینا واجب ہوگا" (مترجم)

(حواشی صفحہ ہذا) [۱] یعنی مسلمانوں کی رعیت اور ذمی کے طور پر۔ (مترجم) [۲] اس کا خلاصہ بھی اسی زمانے میں ایک اور رسالے میں بھی شائع ہوا ہے (مؤلف) — مؤلف نے زیادہ تفصیل نہیں دی ہے۔ (مترجم)

قانون کا ماخذ[1] (Muhammedan jugtudomany eredeterol) کے عنوان سے ایک مضمون شائع کیا، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسی مضمون کا [انگریزی] ترجمہ امریکہ میں "موٴرخوں کی تاریخ عالم (Historians' Hinstory of The world) نامی کتاب میں ۱۹۰۷ء میں چھپا، اس میں اس کا [انگریزی] عنوان ہے "اسلام میں قانون کے اصول"۔ اس مضمون میں گولڈ سیہر نے بعض رائیں ظاہر کیں، اور رومی اور اسلامی قانونوں کی بعض مشابہتیں دکھا کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ مشابہتیں براہ راست نقل (borrowing) کی بنا پر ہونی چاہئیں مگر گولڈ سیہر نے ۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۰ء میں اپنی جو جرمن کتاب "اسلامی مسائل (Muhammedanische Studien) شائع کی ہے، اس میں مذکورہ رائے کا کوئی نام و نشان نہیں ملتا، اور اس کے بعد کی کتاب "اسلام پر لکچر" میں جیسا کہ ابھی اوپر بیان ہوا، گولڈ سیہر نے ان خیالات کو بالکل ہی ترک ترک کر دیا ہے، بجز اس مختصر اور ضمنی ملاحظے کے کہ اسلامی فقہ اور [رومی] Prudentia میں مشابہت ہے۔ [اس لاطینی اصطلاح سے آگے بحث آئے گی۔]

---

[1] مجھے اصل [ہنگروی] مضمون کے دیکھنے کا موقع نہیں ملا، اس لیے مجبوراً اس خلاصے پر اعتماد کرنے پر مجبور ہوں۔ جسے تاجر کتب گوتنر (Geuthner پاریس) نے گولڈ سیہر کی فہرست تالیفات میں شامل کیا ہے، اس کتابیات میں گولڈ سیہر کی کسی ایسی تالیف کا ذکر نہیں جس سے مذکورہ [انگریزی] ترجمہ عمل میں آیا ہوا ہو۔ (مؤلف)

(باقی)

کیا اسلامی قانون رومی قانون کا مرہون منت ہے

ترجمہ
جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پیرس

(۴)

(۲۷) چونکہ [رومی قانون کے فقہ پر اثر کے سلسلے میں] گولٹ سیہر کا ممتاز نام پیش کیا جاتا ہے، اس لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے بیانات اور پھر ان کے جوابات کو بہ ترتیب پیش کیا جائے۔

(۱) "اسلامی علم قانون دوسری صدی ہجری میں پیدا ہوا"

(۲۸) اس واضح اور متفقہ روایت کو ترک کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی جس میں یہ بیان ہوا ہے کہ [دوسری صدی ہجری کے بہت پہلے] اسلامی قانون وراثت کو تفصیل سے elaboration خلفائے راشدین کے زمانے میں یعنی آنحضرت صلعم کی وفات کے تیس ہی سال کے اندر زید بن ثابت، ابو موسیٰ اشعری، عمر بن الخطاب اور علی بن ابی طالب [رضی اللہ عنہم] نے مرتب کر دیا تھا،[1] یہ سب کے سب صحابی ہیں،

---

[1] قانون وراثت بڑی جامع تفصیل سے قرآن مجید میں مذکور ہے، مذکورہ صحابہ تقسیم ترکہ کی حساب دانی کے لیے مشہور ہیں، نہ کہ اس قانون کے بنانے والوں کی حیثیت سے، (مترجم)

(۲۹) اس سلسلے میں شلڈن آموس کا بیان ہے کہ صحابہ کو اس کام کی "نہ فرصت تھی، نہ ان میں مطلوبہ ذہنی صلاحیت تھی، اور نہ وہ ایسے لوگ تھے جن کی ضرورت تھی" تاکہ ایک نفیس ترقی یافتہ قانون کی عمارت کھڑی کریں، یہ بیان جتنا ہمہ گیر ہے اتنا ہی غلط بھی ہے، مکے اور مدینے کے لوگ پیغمبر اسلامؐ کے صدیوں قبل سے شہروں میں زندگی گزارنے کے عادی ہو چکے تھے، اور وہاں وہ سب چیزیں تھیں جو حضری زندگی کے لیے ضروری ہوتی ہیں، فقہا اور علمائے دین کا امیروں [حاکموں] اور سپہ سالاروں سے الگ رہنا ایک ایسا واقعہ ہے جو اسلام کی ابتداء ہی سے پایا جاتا ہے، [حضرت] "عمر کے ہدایات قاضی کو"[1] [بنام حضرت

---

[1] [Omar's Instruction to the Qadi کے عنوان کے مضمون میں] مارگولیوث نے انگلستان کی انجمن مستشرقین کے سہ ماہی رسالے جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ماہ اکتوبر ۱۹۱۰ء کی جلد میں صفحہ (۳۰۷) وما بعد پر [حضرت] ابو موسیٰ اشعریؓ کو دی ہوئی ان ہدایتوں کا [انگریزی میں] ترجمہ کیا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وثیقے کی صحت کے متعلق مارگولیوث کی رائے بدلتی رہی ہے، مذکورہ رسالہ بابت ماہ اپریل ۱۹۱۳ء میں اس نے اس کی صحت کا محتاط الفاظ میں اعتراف کیا ہے، لیکن راقم الحروف [فٹز جیرالڈ] سے اسکے کئی سال بعد اس نے اس سے بہت زیادہ پرزور الفاظ میں اسکی صحت کی تائید میں اپنی رائے ظاہر کی تھی۔ (مترجم) — راقم الحروف (محمد حمید اللہ) نے اس موضوع پر ایک مفصل مضمون پاریس کے ماہوار رسالے "فرانس اسلام" France - Islam کے شمارے ۳۱ تا ۳۵ (۱۹۶۹ء تا ۱۹۷۰ء) میں فرانسیسی میں شائع کیا، پھر مزید نظر ثانی و اصلاح کے بعد انگریزی میں جرنل آف پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کے جنوری ۱۹۷۱ء کے شمارے میں چھپوایا اور لوگوں کے آراء کی تحلیل کے علاوہ اس میں مارگولیوث کا بھی خاصا ذکر ہے، مارگولیوث نے اپنا مضمون شروع تو کیا اس ہدایت نامے کو جعلی قرار دینے کے لیے لیکن لفظ "قیاس" کا اس ہدایت نامے میں ذکر دیکھ کر اسے خیال آیا کہ یہ عبرانی لفظ "ہقش" سے ماخوذ ہوگا ___ اگرچہ قیاس کا مادہ عربی میں "قیس" ہے جسکو "ہقش" سے کوئی تعلق نہیں، اور عبرانی میں ہقش کے معنے تصادم کے ہیں ___ اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کر لیا کہ حضرت عمرؓ کو کسی یہودی نے یہ ہدایت نامہ مرتب کر دیا ہوگا، اس فرضی یہودی اثر کی دریافت پر وہ اتنا آپے سے باہر ہو گیا کہ ہدایت نامہ اس کی رائے میں صحیح ہو گیا۔ مترجم)

ابو موسیٰ الاشعریؓ] اگرچہ صرف زبانی روایت[1] کی صورت میں محفوظ رہی ہیں، لیکن یقین کیا جا سکتا ہے کہ وہ صحیح ہیں، اور ان کے مندرجات رومی قانون سے نہیں بلکہ ربّیوں کے یہودی قانون سے ماخوذ ہیں، جیسا کہ مارگولیوث نے بیان کیا ہے کہ اس ہدایت نامے کے لکھنے والے [حضرت عمرؓ] کے پہلو میں ایک یہودی قانون پیشہ موجود تھا۔" اس ہدایت نامے میں بڑی وضاحت کے ساتھ اس طریقۂ تفکر کا ذکر ہے جن کے متعلق اس ابتدائی زمانے کے مسلمان حاکم عدالت سے توقع کیجاتی تھی کہ وہ اس کو اپنا رہبر بنائے گا، اور واقعہ بھی یہ ہے کہ اسلامی قانون اسی کے مطابق مرتب و مدون بھی ہوا ہے، اسلامی قانون کے ابتدائی مولف اور معلم جن کی کتابیں ہم تک پہنچی ہیں، یعنی چاروں سنی مذاہب کے امام اگرچہ دوسری صدی ہجری کے ہیں،[2] لیکن یہ یقینی ہے کہ بہت بڑی مقدار میں قانونی تالیف کا کام ان سے پہلے ہو چکا تھا، یہ مولفین بعض تفصیلات میں باہم اختلاف رکھتے ہیں، لیکن قانون کا بنیادی خاکہ سب کے ہاں ایک ہی ہے، تفصیلات میں اس طرح کا اختلاف اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ بنیادی اساس مستحکم طور پر ڈال نہ دی گئی ہو، اور یہ اساس شام یا مصر، یا خود بغداد میں نہیں ڈالی گئی، جیسا کہ شلڈن آموس کا خیال ہے، بلکہ مدینہ منورہ اور کوفے میں ڈالی گئی، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں،

(۲) "عربی لفظ فقہ کے متعلق یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہا جا سکتا کہ وہ لاطینی لفظ Prudentia کا ترجمہ ہے، دونوں کے معنے معقولیت Reasonableness کے ہیں۔"

---

[1] اسکا اصل وثیقہ صدیوں مرسل الیہ کے خاندان میں محفوظ رہا، "زبانی" روایت کہنا درست نہیں۔ (مترجم)

[2] امام ابو حنیفہ اور امام مالک کی وفات دوسری صدی ہجری میں ہوئی۔ امام شافعی اور امام ابن حنبل کی تیسری صدی میں۔ (مترجم)

(۳۰) یہ جملے لکھنے کے بعد [گولٹ سیہر نے] دائرۂ معارف اسلامیہ (انسائکلوپیڈیا آف اسلام) میں "فقہ" پر جو مقالہ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورۂ بالا جملے میں "معقولیت" اس کے [ہنگری لفظ کا] غلط ترجمہ ہے، گولٹ سیہر کی مراد اس سے استعقال یا ملکۂ استدلال کا استعمال Raciocination, The use of reasoning faculty ہے، بعض ابتدائی عرب مولفین "فقہ" یعنی ملکۂ استدلال کو "علم" یعنی وحی Revelation اور حدس intuition کے ذریعے سے حاصل ہونے والی واقفیت Knowledge کے برعکس چیز کے طور استعمال کرتے ہیں، وینسنک wensinck نے ["فقہ" کا ترجمہ] insight [یعنی داخلی نظر و واقفیت] کیا ہے، جو پرانی عربی، نیز لاطینی سے قریب تر ہے، لیکن اس سے یہ بات اور بھی واضح ہو جاتی ہے کہ یہ [لاطینی سے] براہ راست مستعار لی ہوئی اصطلاح نہیں ہے، بلکہ وہ چیز ہے جس کے متعلق مذکورۂ بالا کتاب میں سانتلانا Santillana نے [فرانسیسی میں] صحیح کہا ہے کہ: l'identite essentielle de l'esprit humain یعنی وہ "انسانوں کے فکر کی بنیادی یکسانیت" کے باعث ہے،

(۳۱) حقیقت میں سارے ہی قانونی نظام ناگزیر طور پر عقل اور استدلال reason کے استعمال پر مبنی ہوتے ہیں، کیا اس کا تصور بھی کیا جا سکتا ہے کہ کوئی ایسا قانون پیشہ شخص بھی ہو سکتا ہے جسے اس کا شعور نہ ہو کہ اس کے پیشے میں ملکۂ استدلال کے استعمال کی ضرورت ہوتی ہے؟ کہا تو یہ بھی جا سکتا ہے، اگرچہ یہ احمقانہ بات ہوگی، کہ سنسکرت کے الفاظ "نیایا" (منطق) اور "میمانسا" (تعبیر و تاویل) — جو ہندو قانون میں ہند مکاتب فلسفہ کے طریقۂ بحث کو داخل کرتے ہیں — روما سے تعلق ظاہر کرتے ہیں۔

(۳۲) یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ عربوں کے لیے لاطینی سے براہ راست کوئی چیز مستعار لینے کا موقع نہ تھا[1]، اور "قانون کو جاننے" jurisprudens کے لیے یونانی لفظ پرُنی موس pronimos (مالک قانون) نہیں ہے، بلکہ "نومی کوس" nomikos (یعنی قانونی بصیغۂ اضافت) یا "اسخولاسطیکوس" Scholastikos (تدقیق کنندہ) ہے،[2] گولٹ سیہر کے اس خیال کی صحیح قدر و قیمت کا جاننا مشکل ہے کہ "اس کا مماثل عبرانی لفظ بھی مماثل معنے رکھتا ہے"[3]، لیکن ایسا ہو بھی تو ربّی (یہودی) قانون کے ماہروں نے فہم انسانی کا استعمال روما سے نہیں سیکھا تھا۔

---

[1] غالباً یہ مراد ہے کہ مسلمان بزنطینی یونانیوں کے ہمسایہ تھے، لاطینی روما کے نہیں لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے ہی میں نہ صرف شمالی افریقہ بلکہ اسپین پر بھی مسلمان جزءً قابض ہو چکے تھے، امویوں نے مغربی یورپ میں بہت سی فتوحات حاصل کیں، اور یہاں لاطینی ہی بطور علمی زبان کے رائج تھی، اس طرح تاثیر کے امکان کی حد تک مسلمانوں کے لیے یونانی اور لاطینی میں کوئی فرق نہ تھا، یہی حال سنسکرت کا ہے کہ خلافت فاروقی ہی سے مسلمان سندھ اور گجرات میں پہنچ چکے تھے (مترجم) [2] جسٹی نین کی کتاب "خلاصہ" (ڈائجسٹ ۱/۳/۲) میں ڈیموستھینیس Demosthenes کا ایک اقتباس ہے جو ارسطو جیتون کی رائے کی تردید Contra Aristogeitonem کے لیے ہے، بادی النظر میں اسلامی قانونی تصورات سے ایک مماثلت کا حامل ہے، ڈیموستھینیس [یونانی میں] بیان کرتا ہے کہ قانون ایک کلمۂ طیبہ ہے جو خداؤں کا عطیہ ہے۔ کتاب "خلاصہ" کے عیسائی کاتبوں نے تبدیلی کر کے اسے بصیغۂ واحد "خدا کا عطیہ" کر دیا۔ جو نتائج کی بصیرت رکھنے والے لوگوں کی ارادے حاصل ہوتا ہے، "لیکن یہ مماثلت محض سطحی ہے، کیونکہ "نتائج کی بصیرت رکھنے والے" یہاں کسی علمی اصطلاح کے طور پر نہیں بلکہ "لوگوں" کی صفت کے طور پر، اور ڈیموستھینیس کا لفظ ڈوگما dogma "تعلیم" کا مفہوم نہیں رکھتا ہے، جو کلیسا نے اب اسے دے رکھا ہے اور جو اسے لفظ "فقہ" کا اچھا ترجمہ بنا دیتا ہے، یونانی جملہ "الکشاف" اور "خداؤں کا عطیہ" میں اور سامی قوموں [یعنی یہودی و اسلامی، (مترجم)] کے تصور قانون میں کہ وہ امر خداوندی کا نام ہے، فرق کی ایک پوری دنیا پائی جاتی ہے۔ (مؤلف)

(۲۶) میرے فاضل رفیق کار مسٹر وارٹشکی Wartski جے کا بیان ہے کہ یہودی لفظ حاخام [یعنی حاکم] مفہوم کے لحاظ سے یونانی لفظ "اسخولاسطیکوس" (یعنی تدقیق کنندہ) سے قریب تر ہے، بہ نسبت لاطینی لفظ "پروڈنس" prudens کے جس کے معنی ہیں اندرونی نظر رکھنے والا شخص، ایک مدراس [یعنی توریت کی تشریح] بھی پائی جاتی ہے، (دیکھو کتاب تکوین پر مدراس ربہ Midrash Rabbah ۲۲) جس میں شہنشاہ ہاڈریان Hadrian کے زمانے کے رومی افسر ربی (یہودی) قانون کے ایک بڑے ماہر کو توریت کے اسخولاسطیکوس کے نام سے یاد کرتے بیان کیے گئے ہیں (مؤلف) [3] غیر منصوص قانون کے لیے گولٹ سیہر نے اگر کوئی نام

(باقی ص ۱۹۰ پر)

(۳۳) [احکام فقہ کا] دو قسموں یعنی لکھے ہوئے leges scriptae اور نہ لکھے ہوئے leges non scriptae میں منقسم ہونا رومی قانون سے ماخوذ ہے۔"

(۳۳) اس بیان میں "نص" کو — جو مستند قانونی عبارت [یعنی قرآن و حدیث] کے معنی رکھتا ہے، "لکھے ہوئے قانون" Lex scripta کا مترادف قرار دے لیا گیا ہے، گو لٹ سیہر کے مضمون میں دوسری قسم [یعنی بن لکھے قانون] کا [عربی] نام تو نہیں دیا گیا ہے، مگر اس کی مراد "قیاس" سے ہے ۲۷/الف

(۳۴) لکھے ہوئے jus scriptum اور نہ لکھے ہوئے قانون jus non scriptum میں جو فرق ہے وہ جسٹی نین کی کتاب "عہود" (انسٹی ٹیوٹس ۱/۲/۳) میں بیان ہوا ہے، لکھا ہوا قانون وہ ہے جس کا رسمی وجوب formal validity اس لیے ہوتا ہے کہ اسے کوئی قانون ساز فرد یا گروہ معین طور پر وضع کرتا ہے، بن لکھا قانون وہ ہے جس کا وجوب محض قدیم زمانے سے پائے جانے والے رسم و رواج کے باعث ہوتا ہے، اس کے برخلاف نص اور قیاس میں فرق یہ ہے کہ نص ایک اساسی قانون ہے، اور قیاس میں اہل علم نص سے کوئی منطقی استنباط کرتے ہیں، لکھے ہوئے اور ن لکھے قانون، اور نص و قیاس میں سوا اس کے کوئی چیز مشترک نہیں کہ ان دونو میں قانونی احکام کی تقسیم یوں کی گئی ہے کہ ایک وہ قانون ہے جس کا وجوب لفظ بہ لفظ ہوتا ہے، اور دوسرا وہ ہے جس کے لفظ پر نہیں بلکہ جس کی روح (مفہوم

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۹) نہیں دیا تو اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس میں صرف قیاس ہی نہیں بلکہ استدلال، اجتہاد، استنباط، استحسان، استصلاح، استمرار سنن انبیاء، سلف وغیرہ بکثرت چیزیں داخل ہوتی ہیں (مترجم)

پر عمل واجب ہوتا ہے،[1] یہ ایک فطری ارتقا ہے، اور ایسے نظام ہائے قانون میں بھی پایا جاتا ہے جن میں رومی سے ماخوذ ہونے کا کوئی سوال نہیں، مثلاً انگلستان میں عام و شائع قانون Common law اور قانون موضوعہ Statute میں ایسا ہی فرق ہے، یا وہ تدریجی فرق جو ہندو قانون کے سرتی Sruti اور اسمرتی Smirti میں ہے، پھر اسمرتی اور نبندھا Nilandha میں بھی پایا جاتا ہے،

(۳۵) علماء کے جوابات (فقہا کے فتاوی، responsa prudentium) کو، جو رومی قانون کا ایک جزو ہیں، جسٹی نین نے "لکھے ہوئے قانون" میں داخل کیا ہے، اس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ رومی "قانون اقتباسات lex citationem" نے

---

[1] یہ کہنا درست نہیں معلوم ہوتا کہ فقہ میں نص کا وجوب لفظ بہ لفظ ہوتا ہے، اور فقہا کے قیاسات میں لفظ پر نہیں بلکہ معنوں پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے، ہماری ناچیز رائے میں دونوں ہی پر لفظاً بہ لفظاً عمل کرنا واجب ہے، فرق یہ ہے کہ نص صرف ایک ہوتی ہے، اس کا وجوب ابدی ہے، اور اس کا انکار کرنے والا کافر ہے، اسکے برخلاف قیاسات ایک ہی مسئلے میں متعدد بلکہ متضاد بھی ہوسکتے ہیں، اور اختلاف مذاہب میں (جو بسا اوقات خود ایک مذہب اور ایک مکتب فقہ کے اندر بھی ہوتا ہے) باہم تکفیر نہیں کیجاتی، اور کسی سابقہ فقیہ کا قیاس بعد کے بزرگ تر فقیہ کے قیاس کے باعث غیر مرجح قرار پاکر نظر انداز بھی کیا جاسکتا ہے، دوسرے الفاظ میں نص کا وجوب یقینی اور قطعی ہے اور قیاس میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے، کیونکہ نص خدا اور نبی معصوم کیجانب سے ہوتی ہے اور قیاس غیر معصوم انسانوں کیجانب سے، اس مثال سے اسکی وضاحت ہوگی، حنفی مذہب میں پانی کے جانوروں میں سے صرف مچھلی کا کھانا جائز ہے، اور جھینگا ناجائز، شافعی مذہب میں جھینگا بھی حلال ہے، اس حرام و حلال کے باوجود حنفی اور شافعی ایک دوسرے کو کافر نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ متاخر احناف جھینگے کو حلال قرار دیدیں اور سابقہ حنفی قیاس غیر مرجح سمجھا جانے لگے۔ مترجم)

فتووں کو قانون موضوعہ Statute law کے برابر مؤثر قرار دیا ہے، نیز اس لیے کہ ساری کتاب "خلاصہ" (ڈائجسٹ) [جو علماء کے آراء پر مشتمل ہے] قانون موضوعہ تھی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قانون روما کے ایک قدیم تر زمانۂ ارتقاء میں فتووں کو بن لکھا قانون سمجھا جاتا تھا۔[1] اگر ہمارا یہ گمان صحیح ہے تو رومی قانون میں لکھے ہوئے اور بن لکھے ہوئے قانون میں جو فرق ہے وہ قانون اسلام کے [نص و قیاس] کے فرق سے قریب تر ہوگا، کیونکہ قانون اسلام کے دورِ تدوین سے بہت عرصہ بعد تک علماء کے استنباطات کو "نص" نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اور اسلامی قانون میں ایسی کوئی چیز نہیں جو رومی قانون کے "لیکس" Lex (یعنی قانون شہنشاہی)، "پلے بی سیتاس" Plebiscitas (قانون بر استشارۂ عوام)، "سیناتس کونسولتا" Senatus consulta (مجلس حکومت کے فیصلے)، "پرن کی پیوم پلاکیتا" Principium placita اور "ماگستراتوم ے دکتا" magistratum edicta (مجسٹریٹ کے حکمناموں) کے، جن کا جسٹی نین نے اپنی تقسیم قوانین میں ذکر کیا ہے، مماثل ہو۔ اسی طرح قانون روما میں ایسی کوئی چیز نہیں جو اسلامی قانون کے اس دعوے کے مماثل ہو کہ وہ احکام الٰہی کا نام ہے، جس پر اسلامی نظام قانون قائم ہے۔ اسلامی قانون کے مستند احکام (نص) صرف قرآن پر مبنی نہیں ہیں، اور خود قرآن اس لیے واجب العمل نہیں کہ وہ لکھا ہوا ہے، بلکہ اس لیے کہ وہ خدائی وحی پر مشتمل ہے۔ بلکہ اس میں حدیث (جو اسلام کے آغاز سے ڈیڑھ سو سال تک قلمبند نہیں کی گئی[2]) اور اجماع بھی شامل ہے (جو علمائے قانون یا ساری

---

[1] دیکھو کتاب ڈائجسٹ ۱/۲/۲/۱۲ میں پومپونیوس Pomponius (مؤلف)

[2] یہ بیان صحیح نہیں، بہت سے صحابہ نے حدیث کو عہد نبوی ہی میں قلمبند کرنا شروع کر دیا تھا، بعض نے بعد میں یا تو خود لکھا یا لکھوایا، اس کے متعلق کچھ معلومات علامہ شبلی کی سیرۃ النبی ج اول میں ملیں گے، کچھ تفصیل میری کتاب "صحیفۂ ہمام بن منبہ" (خاصکر اس کے انگریزی ترجمے) کے مقدمے میں ہے۔ (مترجم)

امت کے عام اتفاق کا نام ہے)۔ شہنشاہ یولیان Julian (دیکھو کتاب ڈائجسٹ ۱/۳/۳۲) پوچھتا ہے کہ "اس کی کیا اہمیت ہے کہ قوم اپنی خواہش کا اظہار ووٹ کے ذریعے کرے، یا خود اشیاء و اعمال میں؟" لیکن اگر کوئی رواج اتنا قوی ہو کہ اسے قوم کی خواہش کا غیر مشتبہ اعلان قرار دیا جا سکتا ہو تو وہ اسلامی قانون میں اجماع الامت ہے اور اسی لیے وہ ایک "نص" ہے۔[1] ایک کہاوت ہے کہ "زبانِ خلق نقارۂ خدا" Vox populi vox Dei (عوام کی آواز خدا کی آواز ہے)، لیکن یہ رومی قانون کا کبھی کوئی کلیہ نہ رہا، البتہ ان معنوں میں اسلامی قانون کا ایک کلیہ ہے کہ پیغمبر اسلامؐ کی طرف منسوب ایک قول کی بنا پہ یہ قرار دیا گیا ہے کہ جو بات سارے مسلمان متفقہ طور پر قبول کریں، یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ خدا کی ہدایت ہے۔[2] جو رواج اس سے کم متفقہ ہو، وہ محض رواج ہونے کی بنا پر قانون بالکل نہیں سمجھا جاتا، بجز متاخر مالکی مذہب کے۔[3] اگرچہ

---

[1] نہ معلوم یہ کس حد تک قابل قبول ہے کہ اجماع کو نص سمجھا جائے۔ اجماع بے شک واجب العمل ہے، اور قرآن و حدیث کے برابر سمجھا جاتا ہے، بشرطیکہ ان دونوں پر مبنی ہو، اس کے خلاف اجماع قابل تبدیل چیز ہے، جیسا کہ اصول بزدوی میں صراحت سے بیان ہوا ہے کہ جدید تر اجماع قدیم تر اجماع کو منسوخ کر سکتا ہے۔ (مترجم)

[2] نہ معلوم اس سے کس حدیث کی طرف اشارہ ہے، "لا تجتمع امتی علی ضلالۃ" (میری امت کسی گمراہی پر کبھی متفق نہ ہوگی)، "ما رآہ المسلمون حسناً فہو عند اللہ حسن" (جو مسلمانوں کی نظروں میں اچھا ہو وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے)، "ید اللہ مع الجماعۃ" (جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہوتا ہے) حدیث میں بے شک ملتے ہیں، لیکن مؤلف کا بیان ان میں سے کسی کا لفظی ترجمہ نہیں۔ (مترجم)

[3] فٹز جیرالڈ کی انگریزی کتاب "قانون محمدی" Mohammedan Law صفحہ (۱۴)

قانون کے ماتحت وہ واجب العمل ہو سکتا ہے۔

(۳۹) اس سلسلے میں گولٹ سیہر نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ لکھے ہوئے اور بن لکھے قانون میں جو فرق ہے وہ اسلام سے تقریباً پچاس سال قبل یہودیوں نے رومی قانون سے لیکر ربیوں کے قانون میں داخل کر دیا تھا، لیکن یہ فرق فی الحقیقت "ہمارے رب"[1] [معوذ باللہ] کے زمانے میں بھی موجود تھا، اور اس وقت [یہودیوں کو] رومی تسلط سے جو نفرت تھی اس کے باعث ایسی کوئی تاثیر عملاً ہو نہیں سکتی تھی[2]، گولٹ سیہر کے ذہن میں بہ ظاہر یہودی عقائد کا ایک متاخر تغیر تھا کہ بن لکھے قانون کو بھی لکھے ہوئے قانون کے برابر توریت کا جزء سمجھیں اور یہ مانیں کہ وہ بھی [حضرت] موسیٰؑ پر جبل حورب Horeb (یعنی طور سینا) پر نازل ہوا تھا، لیکن یہ بالکل غیر رومی تصور ہے۔

(۴۰) "جس طرح روما کے اہل قانون کی رائے opinion میں "علمائے قانون کی رائے" بہت وزندار چیز تھی، اسی طرح مسلمان فقہاء نے بھی یہ امتیازی حق حاصل کر لیا کہ ایک واجب العمل موضوعی [شخصی] رائے ظاہر کر سکیں، عربی اصطلاح "رائے" لاطینی اصطلاح opinio کا لفظی ترجمہ ہے۔"

---

[1] یعنی حضرت عیسیٰؑ اس لفظ our Lord کے استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف نے عیسائی مذہب قبول کرنے کا اعلان کر دیا تھا، اسی لیے پیدائشی عیسائیوں سے زیادہ زور و شور سے اس کا [illegible] کرتا ہے۔ (مترجم)

[2] دیکھو انجیل متی باب ۱۵، جملہ ۲، اور انجیل مرقس باب ۷، جملہ ۵ تا ۱۳، جن میں ہے کہ "خدا کی بات کو تم اپنے رواج کے باعث بے اثر بنا دیتے ہو"۔ (کامل عبارت ۱۵/۱ تا ۳ میں یوں ہے: "فریسی لوگ اور کاتبان توریت یروشلم سے یسوع کے ہاں آئے اور پوچھا: ایسا کیوں ہے کہ تیرے تبع پرانے لوگوں کے عملدرآمد پر دست درازی کرتے ہیں؟ کیونکہ وہ کھانا کھاتے وقت ہاتھ نہیں دھوتے! اس نے جواب دیا: اور تم اپنے عملدرآمد کی خاطر اللہ کے احکام پر کیوں دست درازی کرتے ہو؟... مرقس کے ہاں قصہ زیادہ تفصیل سے ہے، اور وہاں جملہ ۸ تا ۹ میں ہے: "تم اللہ کے حکم کو نظرانداز کرتے ہو اور انسانوں کے عملدرآمد کو ملحوظ رکھتے ہو، اور یہ بھی فرمایا: تم بے تردد اللہ کے حکم کو باطل قرار دیتے ہو تاکہ اپنے عملدرآمد کی حفاظت کر سکو۔" (مترجم)

(۳۷) مگر یہ ایک تاریخی غلط فہمی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اپنی انانیت کی وجہ سے جسٹی نین نے لاطینی میں] یہ کہا ہے کہ tam conditor quam interpres legum solus imperator (یعنی صرف شہنشاہ ہی بہ یک وقت واضعِ قانون اور تعبیر کنندۂ قانون ہے)[1]۔ گویا یہ کوئی ایسی چیز نہیں جس کی دریافت کا سہرا اس کے سر ہو، حقیقت میں وہ کم از کم دقیانوس (دقلطیانوس)[2] Diocletian (فوت ۳۰۵ء) کے زمانے سے معلوم تھی، کیونکہ اس وقت ممتاز اہل قانون کا اثر قانون کی نشو و نما کے لیے شہنشاہ کے نام سے شہنشاہی مجلس شورائے راز Privy council میں ڈالا جانے لگا تھا، عہد زریں میں ماہر قانون پاپی نیان[3] Papinian بھی اس خدمت کو انجام دے چکا تھا، اور رومی ماہرین قانون میں سے آخری "جو اس کے مجاز ہیں کہ قانون بنائیں quibus permissum est jura condere" اور جن کے متعلق یہ خیال کرنا درست ہے کہ ان کی رائے قانون کا اچھا ماخذ ہے ـــ مودیسٹینوس Modestinus تھا، [زمانہ ۲۲۶ تا ۲۴۴ء] جو اسلام سے چار صدی پہلے گزرا ہے[4]، واضح رہے کہ کوئی قوم بعض وقت کسی دوسری قوم کے تمدن سے وہ چیزیں مستعار لیتی ہے جو اس کے زمانے میں اس کے ہاں پائی جاتی ہوں، لیکن

---

[1] دیکھو جسٹی نین کا مدونہ قوانین ۱/۱۴/۱۲ (Code, xiv, 12) (مؤلف)

[2] یہ رومی شہنشاہ ہے، جو ۳۰۵ء میں فوت ہوا۔ (مترجم)

[3] یہ ایک رومی قانون داں ہے، جسے شہنشاہ کاراکلا Caracalla نے ۲۱۲ء میں سزائے موت دی تھی (مترجم)

[4] جس آخری قانون داں کا ذکر ملتا ہے وہ ہرموگے نیانوس Hermogenianus ہے جو محض ایک معلومات کو جمع کرنے والا مؤلف Compiler ہے [جس میں کوئی اپج نہ تھی] اور یہ بھی اسلام سے تین صدی پہلے گزرا ہے۔ (مولف)

تاریخ میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کسی قوم نے کسی دوسری قوم کی طویل و قدیم تاریخ قانون میں آہستہ آہستہ ارتقاء کی جو تدبیریں ہوئی تھیں ان کو مستعار لیا ہو، اسلام کی ابتدائی دو صدیوں میں ایسے (غیر مسلم) علمائے قانون Prudentes پائے جاتے تھے جن کی مسلمان فقیہ نقل کر سکتے تھے، اور شاید انھوں نے نقل کی بھی[1]، لیکن یہ رومی نہیں بلکہ بابلی یہودی تھے، جو سورا اور پمبادیتا میں رہتے تھے[2]، اور کتاب تلمود کی[3] تعلیم گاہوں کے صدر (گونیم gaonim) تھے، ہم اوپر [ف ۲۳ ص] اس ممکنہ مماثلت کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، رومی علمائے قانون Prudentes اگر شہنشاہ کی مرضی کے تابع ہوا کرتے تھے تو اس کی مثال ربّی [یہودی] اہل قانون کے ہاں بھی ملتی ہے، ان میں سے ایک اپنے زردشتی مربی اور شہنشاہ ایران کے نام سے منسوب ہو کر عام طور پر شاپور کے

---

[1] یہودی عبرانی میں لکھتے تھے، اور اسے غیر یہودیوں سے مخفی رکھتے تھے، ان کی کسی چیز کا عربی میں ترجمہ نہیں ہوا تھا، ان کی تعداد بھی مٹھی بھر تھی، جن سے مسلمان اہل علم کو کبھی سابقہ ہی نہیں پڑتا تھا، اس لیے وہ سارے افراط جو رومی اثر کے مدعی پر کیے جا سکتے ہیں، اس پر بھی وارد ہوتے ہیں کہ یہ یہودی اثر مسلمانوں پر کب اور کس طرح پڑا، ہر بچہ پیدا ہوتے وقت روتا ہے، یہودی بھی مسلمان بھی اور کوئی کسی دوسرے سے نہیں سیکھتا جب کوئی طریقۂ عمل معلوم نہ ہو تو ہر انسان پہلے اپنے ہاں کے قانون ہی کی طرف رجوع کرتا ہے، پھر خود سوچتا ہے، سورا اور پمبادیتا میں نہ مسلمان رہتے تھے اور نہ وہاں سے کوئی مسلمان فقیہ پیدا ہوا، مسلمان فقہاء میں کسی نو مسلم یہودی کا بھی پتہ نہیں چلتا (مترجم) [2] دیکھو اوپر حاشیہ ۱۸/ب

[3] "تلمود کا" کا عبرانی لفظ وہی ہے جو عربی میں "تلمذ" اور "تلمید" (یعنی شاگردی اور شاگرد) کی شکل میں ملتا ہے، یہ توریت کی گویا شرح، اور ربیوں کی آراء پر مشتمل ہے، اس نام کی دو کتابیں ہیں، ایک بابلی تلمود اور دوسری یروشلمی تلمود۔ (مترجم)

کے نام سے معروف ہے: "اہل رائے" (یعنی رائے کی مدد سے قانون استنباط کرنے والے) کی اصطلاح سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اولاً امام ابو حنیفہؒ کے متبعین کے متعلق انکے مخالفین نے بطور اعتراض و طنز کے استعمال کیا اس سے [ضمناً] یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ساری دنیا کے دیگر اہل قانون کی طرح مسلمان فقہاء بھی اس کو ماننے سے ہچکچاتے تھے، کہ وہ اپنی شخصی رائے سے قانون سازی کرتے ہیں ——— چاہے وہ حقیقت میں ایسا کرتے بھی ہوں، اس کی مماثل شہادت اس روایت میں ملتی ہے، جس کے مطابق امام مالک نے کہا تھا کہ اگر کبھی وہ قیاس سے کام لیں تو انھیں کوڑے لگائے جائیں، ایک اور قدیم فقیہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ "قیاس سور کے گوشت کی طرح ہے: اس کا کھانا صرف اس وقت جائز ہے، جب کوئی اور چیز موجود نہ ہو۔[1]

---

[1] القیاس کالخنزیر لا یوکل الا عند الضرورۃ" یہ قول بعض انتہائی متشدد تابعین کی طرف منسوب ہے، بات تو حق ہے لیکن اسے برے اور گندہ الفاظ میں بیان کیا گیا ہے، اس کے مفہوم سے کسی کو اختلاف نہیں، اور خود "اصحاب الرائی" اور قیاس کا بلا استعمال کرنے والے بھی یہی کہتے ہیں، اس قول سے مراد یہ ہے کہ پہلے قرآن و حدیث پر عمل کیا جائے، اگر یہ دونوں ساکت ہوں تو اجماع پر اور سب سے آخر قیاس پر، اس کے سوا کوئی اور صورت درست نہیں، زیادہ شدید اس وقت پیش آئے گی جب اسکے بارہ میں قرآن و حدیث ساکت ہوں، جیسا کر سلیم العوانے از راہ عنایت مطلع کیا ہے کہ امام شافعی نے بھی اپنی کتاب "الرسالہ" میں اسکی مماثل عبارتیں لکھی ہیں، اس وقت ایسی صورتوں میں اجماع کے مطابق حکم دیگا، پھر قیاس جو اس [یعنی نص] سے ضعیف تر ہے، مگر وہ ضرورت کے موقع پر ہوتا ہے، نہ کہ جب "خبر" (یعنی حدیث) موجود ہو تو قیاس جائز نہیں ہوتا جس طرح تیمم کہ اس سے سفر میں طہارت اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب پانی موجود نہ ہو، لیکن اگر پانی موجود ہو تو اس سے طہارت حاصل نہیں ہوتی"۔ (الرسالہ ص ۱۸۱، شائع کردہ احمد شاکر) (مترجم)

(۵) "عربی [اسلامی] قانون میں مصلحت یا استصلاح کا جو اصول پایا جاتا ہے وہ رومی قاعدۂ "مفاد عامہ utilitas publica ہی ہے۔"

(۳۸) "مفاد عامہ" کو رومی قانون کی ترقی کیلیے بطور اصول کبھی صراحت سے تسلیم نہیں کیا گیا۔ پہلی مرتبہ وہ قرونِ متوسطہ کے طلبہ میں اصولوں میں سے ایک کے نام کے طور پر دکھائی دیتا ہے[1]، یہ ایک بالکل مختلف قانونی اصول تھا، اس کے برخلاف یہ یہودی قانون کا ایک ممتاز اصول ہے، مثلاً کتاب مشنا گیتین Mishna Gittin ۴ اور ۵/۴) "عوام کی بھلائی کی پیش بندی میں" کا جملہ کم سے کم بارہ ۱۲ مرتبہ دہرایا گیا ہے، اسلامی قانون میں اس اصول کی سب سے بڑی ترقی [امام مالک کے ہاتھوں] مدینہ منورہ میں ہوئی، مدینے میں یہودی اثر مسلمانوں کی دسترس میں تھا[2]، لیکن یہ مقام رومی اثرات سے بہت دور تھا،

(۳۹) اسی طرح اسلامی نظریہ "اجماع الائمہ" (یعنی ماہر اہل علم کا اتفاق رائے) گولٹ سیہر کی نظر میں عیسائی کلیسا سے مشابہ ہے[3]، اگر یہ مماثلت قبول بھی کیجائے تو اس سے رومی قانون سے ماخوذ ہونا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ علماء کا اتفاق رائے کبھی بھی رومی قانون کا کوئی مستند و مسلمہ formal ماخذ نہیں رہا، شہنشاہ دقیانوس (دقلطیانوس) کے زمانے سے تو یقیناً ماخذ نہیں رہا، البتہ ربیون کے [یہودی] قانون کا ایک باقاعدہ ماخذ ہے، چنانچہ تلمود میں اکثر یہ جملہ دہرایا گیا ہے کہ "ہمارے سارے ربی یہ رائے رکھتے ہیں کہ......"

[1] ممکن ہے کہ اندلس، صقلیہ اور مغرب اقصیٰ کے مسلمانوں ہی سے یہ تصور یورپ میں گیا ہو۔ (مترجم) [2] امام مالک کے زمانے میں مدینے میں کوئی یہودی نہ تھا، وہ عہد نبوی ہی میں وہاں سے جا چکے تھے۔ (مترجم) [3] اس سے مراد یہ ہے کہ کیتھلک کلیسا کے مطابق پادریوں کے اجتماع پر روح القدس کا سایہ رہتا ہے اور ان کے فیصلے غلطی سے مبرا اور معصوم ہوتے ہیں [illegible] الجماعۃ" اور "لا تجتمع امتی علی ضلالۃ" کے مماثل ہے۔ (مترجم)

(۴۰) مذکورۂ بالا دلائل کی اساس پر گولٹ سیہر نے جو دعویٰ ثابت کرنا چاہا ہے، وہ یہ ظاہر ہے کہ رومی قانون کے ایک سابقہ [قدیم تر] دور کی صورت حال سے اسلامی فقہا نے وہ ذہنی آلۂ کار مستعار لیا جس کی مدد سے انھوں نے اپنے نظام قانون کی تعمیر کی ہو، لیکن اس طرح مستعار لینے کی کوئی شہادت نہیں ملتی، اور حقیقت میں یہ سارا تصور ہی لغو ہے۔ اگر اس کی کوئی ضرورت پائی بھی جاتی رہی ہو یعنی [مسلمان فقہا کا] ان کی ذاتی قابلیت بلحاظ استدلالی قابلیت کے سوا کوئی اور ماخذ رہا بھی ہو تو دو ایسے ماخذ ہیں جو زیادہ قرین قیاس ہیں، ان دونوں کا اوپر ذکر ہوا، ان سے مسلمان کا سابقہ تھا، یعنی ربیون کے مدرسہ ہائے قانون، اور ان یونانی فلسفیوں کے جانشین جن کو جسٹینین نے ایتھنس سے جلاوطن کر دیا تھا، اور جنھوں نے ساسانی [ایرانی] سلطنت میں پناہ لی تھی آخر الذکر [فلاسفہ] کے اثرات کی ایک مثال یہ ہے کہ اہم اصطلاح "فاسد" کی تعریف "جوہر" اور "عرض" کے واسطے سے کی جائے[1]، یہ ارسطو طالیسی منطق کی یاد دلاتا ہے، اگرچہ اس میں جو بنیادی تصور ہے، وہ خالص اسلامی چیز ہے، اسلامی قانون کا ایک اور ممکنہ ماخذ (جو ایک دوسری ہی چیز یعنی عبادات سے متعلق ہے،) اور جس کی طرف خود گولٹ سیہر نے اشارہ کیا ہے، وہ ساسانی سلطنت کا

[1] اگر یہاں اصل مضمون میں کوئی طباعتی غلطی نہیں ہوئی ہے تو اس گنجلک جملے کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کے "جوہر" میں برائی آئے تو وہ باطل اور حرام ہو جاتی ہے، اور اگر برائی "عرض" یعنی ذیلی چیز میں ہو تو وہ فاسد ہو جاتی ہے، اصل عبارت یہ ہے:

The definition of the important word fasid in terms of 'essence' and 'accident' is reminiscent of Aristotelian logic". (مترجم)

نظام قانون ہے، لیکن اس کے متعلق معلومات بہت کم پائی جاتی ہیں۔[1]

(۱۴) [رومی تاثیر کے متعلق] خود گولڈ سیہر نے اپنی ان دلیلوں کو جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، کوئی زیادہ اہمیت نہیں دی ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ تاثیر کے متعلق اس کا یہ گمان خود سے اس [مذکورہ کلام] مضمون کے دوسرے اجزاء سے بمشکل مطابقت رکھتا ہے جس میں یہ نظریہ بیان ہوا ہے، کیونکہ وہاں اور اس کی دوسری چوٹی کی تالیفوں میں یعنی "اسلامی مسائل" Muhammedanische Studien (مطبوعہ ۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۰ء) اور "اسلام پر لکچر" Vorlesungen uber den Islam (مطبوعہ ۱۹۱۰ء) میں اس نے جو نقطۂ نظر پوری صراحت سے بیان کیا ہے اور جو آغاز اسلام کے وجوہ کا پتہ چلانے کے سلسلے میں اسکی نہایت قیمتی علمی خدمت رہی ہے، وہ یہی ہے کہ اسلام کے سارے نظام کی تعمیر میں عربوں کی قدامت پسندی نے جو حصہ لیا اس پر زور دیا جائے۔ (باقی)

---

[1] ایک ایرانی مولف علی مظاہری نے کچھ عرصہ ہوا پیرس کے رسالے "افکار شیعہ" Pensee Chiite نمبر ۷، جنوری ۱۹۶۰ء میں ص ۱۱ تا ۲۰ پر فرانسیسی میں ایک چھوٹا سا مقالہ لکھا ہے جس کا عنوان ہے "ساسانی قانون کا اسلامی قانون سے مقابلہ" Le droit sassanide compare au droit musulman اس میں انہوں نے لکھا ہے کہ مسلمانوں ہی کی طرح مجوسی بھی یہ خیال کرتے تھے کہ قانون ایک خدائی امر ہوتا ہے؛ وہ الحاد، جادوگری اور ارتداد کو بھی حرام قرار دیتے تھے۔ پھر اس جملے کی آڑ لی ہے کہ "ساری مشابہتوں کے ذکر کیلئے ہمیں ایک پوری کتاب لکھنے کی ضرورت ہوگی۔" جو سب سے بڑی مثال مشابہت کی انھیں ملی ہے وہ یہ ہے کہ ساسانی قانون میں "وزغ" کو (جس کے معنی پہلوی میں "مینڈک" کے ہیں) قتل کی اجازت ہے۔ اسلامی فقہ کی کتابوں میں بھی "وزغ" کے (جس کے معنے عربی میں چھپکلی کے ہیں) قتل کی اجازت ہے، البتہ فقہا نے مینڈک کے قتل سے صراحۃً منع کیا ہے، مگر اس عالمانہ بحث سے ساسانی قانون کی فقہ پر تاثیر کیا ہوئی، کچھ واضح نہیں ہوتا۔ (مترجم)

کیا اسلامی قانون رومی قانون کا مرہون منت ہے؟

ترجمہ جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پیرس

(۵)

۳ - عام ملاحظات

۴۲ - اسلامی قانون اگر رومی قانون کا مدیون ہے تو بہرحال یہ نہیں ہوا کہ ایک کے ماہرین قانون نے دوسرے کے ماہرین قانون سے براہ راست کوئی چیز مستعار لی ہو۔ اس کے دلائل ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں:-

۴۳ - الف: لغوی شہادت: جب کوئی ادارہ یا نظریہ ایک قوم کسی دوسری قوم سے مستعار لیتی ہے تو عام طور پر نہ صرف وہ نظریہ بلکہ وہ بیرونی علامت (لیبل) بھی مستعار لیتی ہے جس سے وہ نظریہ [مستعار دہندہ کے ہاں] موسوم و معروف ہوتا ہے، مثلاً جب رومی قانون میں "ہیپوطیقا" hypotheca (رہن)، "خیروگرافا" cheirographa (قلمی معاہدہ مع دستخط)، "سنگرافے" syngraphae (سارے فریقان معاہدہ کے ایک ساتھ دستخط)، "امفوتیوسیس" emphyteusis (طویل المیعاد رہن) کی اصطلاحیں نظر سے گذرتی ہیں تو فوراً ان سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یونان سے آئی ہیں [کیونکہ یہ لفظ یونانی ہیں، لاطینی نہیں]۔ تلمودی قانون میں بھی معتبر (یعنی عبرانی بنائے ہوئے) یونانی اور معتبر لاطینی الفاظ کی بھرمار ہے۔ دیگر زبانوں کے مقابلے میں عربی کو بیرونی الفاظ مستعار لینے کی کم ضرورت ہوتی ہے؛

گو وہ بھی بعض وقت مستعار لیتی رہی ہے[1] ہم یہاں ایک حیران کن نکتے سے دوچار ہوتے ہیں،
یہ خیال کرنے کے وجوہ ہیں کہ اموی خلفاء نے جنھوں نے اپنے پایۂ تخت دمشق کی آرائش و زیبائش
کی اتنی کوشش کی، کشوری اور عسکری نظم و نسق کے رومی تصور کو برقرار رکھا، یا اسے زندہ کیا،
اور چند بیرونی لفظ جو انھوں نے مستعار لئے ان کو پہلی بار استعمال کیا، باقی وہ تھے جو پہلے

سے قرآن مجید میں پائے جاتے تھے۔ نئے الفاظ اس خیال کی تائید کرتے ہیں، لیکن مدینے اور کوفے

بقیہ حاشیہ ص ۳۰۳ — [1] مثلاً لفظ فرنی "Phernē" (دلہن کا جہیز) بار افرنا "Parapherna" (بیوی کی مخصوص جائداد) سونیگورس "Sonēgoros" (وکیل و مدافع) سونہیدریون "Sunhedrion" (السنہدرین) انتی خریسیس "Antichrēsis" (تبادلہ یا خلاف مسیح) جو عبرانی میں برتے جاتے ہیں سب یونانی الاصل ہیں۔ عبرانی میں غیر زبانوں سے لئے ہوئے الفاظ بہ کثرت ہیں۔ (مؤلف)

[1] مثلاً جیفری کی انگریزی کتاب Jeffery, The Foreign Vocabulary of the Quran (قرآن مجید میں غیر عربی لفظ) مطبوعہ بڑودا ۱۹۳۸ء الفاظ کی اجنبی اصلیت کے متعلق جیفری کے بعض استنباطات قابل اعتراض ہیں لیکن وہ نکتہ جس سے ہمیں یہاں بحث ہے یہ ہے کہ قرآنی لفظ سجل کو قانونی ذائقہ عصر قرآنی کے بہت بعد حاصل ہوا [یعنی سورہ ۲۱ آیت ۱۰۴ میں وارد شدہ لفظ یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب" میں سجل لاطینی Sigillum کا معرب ہے جس کے معنی مہر کے ہیں اور اس سے مراد خط پر مہر لگانے اور خط کے ہیں مگر بعد میں سرکاری دفتر میں رجسٹر کرانے کے معنی ہو گئے (مترجم)]۔ اموی دور میں مستعار لئے ہوئے لفظوں میں سے برید "ڈاک" یونانی بے رے دوس اور لاطینی "ویریدس" Veredus سے ماخوذ ہے۔ "شرطہ" یعنی خلیفہ کا محافظ دستہ لاطینی "کوہورتیم" cohortem سے اور "تماروس" [شاید کمرودس مراد ہے (مترجم)] یعنی فوجی ٹولی یا سواروں کا دستہ غالباً ہمارے انگریزی لفظ "اسکاڈرن" squadron ہی کی طرح سے اگر کسی لاطینی لفظ مثلاً "کوادراتوس" Quadratus یعنی مربع سے نکلا ہو تو معقول بات ہوگی۔ رومی لفظ فوجی زبان میں باقی رہ سکتے ہیں مثلاً انگریزی فوجی اصطلاحیں ہندوستان کی فوج میں قابل لحاظ ہیں۔ [ہندوستان انگریزی مقبوضہ رہا۔ اس کی زبان اور نظم و نسق اب تک انگریزی ہے۔ عرب پر نہ رومیوں کی کبھی حکومت رہی نہ رومی زبان مسلمانوں میں رائج رہی۔ (مترجم)] لیکن صاحب الشرطہ جو سرکاری جلاد اور ایک قسم کا مجسٹریٹ (حاکم عدالت) ہوتا تھا کبھی شریعت [یعنی اسلامی قانون] کے نفاذ کے سلسلے میں حاکم عدالت [قاضی] نہیں رہا اس کے فرائض منصبی "عہد جدید" [یعنی انجیل متی ۵/۲۵، ۲۶/۵۸، انجیل مرقس ۱۴/۵۴ (مترجم)] میں مذکور امیران صدہ centurions کی طرح اصل قانون کے نہیں بلکہ نظم و نسق کے متعلق ہوتے تھے۔ (مؤلف)

میں جو "سینن قانون" [آئمہ فقہ] تھے وہ ان حکمرانوں [یعنی خلفاء] سے نفرت کی وجہ سے
پہلو تہی کرتے تھے کیونکہ ان خلفاء کا ادعاء اسلام بڑے شبہات پیدا کرتا تھا۔[1] یہ کہنے میں
کوئی مبالغہ ہوگا کہ اگر اموی خلفاء کوئی بات پسند کرتے تھے تو یہ واقعہ ہی اس بات کے لئے
کافی تھا کہ وہ فقہاء کے لئے ناپسندیدہ ہے اور اپنی حد تک یہ خلفاء اور ان کے حاشیہ بردار
قانون [فقہ] سے ذرا بھی دلچسپی نہیں رکھتے تھے۔ خراج گزار ذمی قوموں کو اجازت دیدی
گئی تھی کہ وہ اپنے معاملات اور مقدمات کا خود ہی فیصلہ کر لیا کریں۔[2] اور یہ تصور کر لیا گیا تھا
کہ دو عدد قاضی[3] اس بات کے لئے کافی ہیں کہ ساری وسیع اسلامی شہنشاہی کے ان جھگڑوں
کی سماعت کریں جو عربوں [مسلمانوں میں (جو عسکری پیشہ کرتے تھے)] پیدا ہوں اور
دیگر وسائل سے [خارج عدالت] حل نہ ہوں۔ اس لئے اسلامی قانون کی وسیع فہرست
اصطلاحات میں ایک بھی ایسی نہیں جو لاطینی یا یونانی سے ماخوذ [معرب] ہو۔ البتہ اس
سے خود لفظ "قانون" کو مستثنیٰ کرنا چاہئے، لیکن اس لفظ سے نظم و نسق کے احکام اور
بعض وقت رسم و رواج) مراد ہوتے تھے، نہ کہ صحیح (قانون ملک، فقہ)[4] امویوں کے

[1] شاید ولید بن یزید جیسے آخری اموی خلفاء کی حد تک ایک حد تک صحیح ہو۔ سارے اموی خلفاء کو ایک لاٹھی سے ہانکنا صحیح نہیں۔ (مترجم) [2] ذمیوں کی قانونی اور عدالتی آزادی قرآنی احکام کے تحت تھی اور عہد نبوی سے چلی آرہی تھی، امویوں کی ایجاد نہیں تھی۔ (مترجم) [3] معلوم نہیں اس غلط فہمی کی اساس کیا ہے۔ بصرہ و کوفہ ہی نہیں، قاضی ہر شہر میں تھے۔ (مترجم) [4] دیکھو فٹز جیرالڈ کی مذکورہ انگریزی کتاب "قانون محمدی" صفحہ ۱۲۔ [قانون کا لفظ نہ قانون کے نہ رسم و رواج کے معنوں میں آئمہ مذاہب کے زمانے میں استعمال ہوا۔ یہ بہت بعد کی چیز ہے (مترجم)]۔ عثمانی سلاطین کے زمانے میں "قانون" کو جو عظیم اہمیت دی گئی وہ دوسرا معاملہ ہے۔ پھر بھی خود عثمانی زمانے میں نظریے کی حد تک یہ قاعدہ برقرار رہا کہ سلطان کوئی "قانون" اس وقت تک جاری نہیں کر سکتا جب تک کہ شیخ الاسلام اس کے مطابق شریعت ہونے کی توثیق نہ کرے۔ کہا جاتا ہے کہ عربی لفظ "وارث" لاطینی لفظ ہیریس heres کا معرب ہے اور "دین" (یعنی قرض) یونانی لفظ دانے گیون daneion سے ماخوذ ہے، لیکن یہ دونوں باتیں صحیح نہیں کیونکہ یہ دونوں عربی لفظ پرانے سامی مادوں سے نکلے ہیں۔ (بقیہ ص ۳۰۶)

جانشین عباسی خلفاء کی ریاکارانہ اور دکھاوے کی دینداری کا مظاہرہ اس بات سے بھی ہوتا ہے
کہ انھوں نے اپنا پایۂ تخت بغداد میں منتقل کر دیا جو یونانی تمدن کے بھوت کی دسترس سے باہر تھا
اور اس بات بھی ہوتا ہے کہ ان کے زمانے میں باہمی کشاکش کے باوجود uneasy فضا اور دائرا یعنی
اہل قانون اور ارباب نظم و نسق میں ایکطرح کی رفاقت پائی جاتی تھی جو تاریخ اسلام میں نادر چیز ہے
بہرحال ترکی سلطان "سلیمان قانونی" کے وقت سے پہلے لفظ "قانون" سے مراد قانون ملک نہیں ہوتا تھا،
بلکہ وہ قاعدہ جو قانون کے ماتحت ہو۔

۴۴- ب- عثمانی ترکوں سے پہلے اسلامی قانون میں تحریر کو مشکل کوئی جگہ حاصل تھی [1] ہر قانونی عمل
حتی کہ قاضی کا تقرر [2] بھی زبانی ہونا ضروری تھا، بجز اس استثناء کے کہ عمل کنندہ شخص بہرا اور گونگا ہو جس میں
زبان سے ادائی ناممکن ہے مگر اس صورت میں بھی اہل قانون نے کوشش کی کہ اسکا کوئی جسمانی بدل
پیدا کریں، مثلاً سر کو جھکا کر اپنی قبولیت کے ظاہر کریں۔

۴۵- ممکن ہے اسکا سبب یہ رہا ہو کہ ابتدائی عرب اہل قانون کا تحریر پہ اعتقاد نہ رہا ہو
مگر اسی بنا پہ قابل ملاحظہ [قابل حیرت] ہے کہ اسلام سے پہلے عرب ایک

(بقیہ حاشیہ ص ۵۰۵) ہے اور وہ یونانی یا رومی تاثیر سے بہت قبل توریت (بائبل) کی عبرانی زبان میں بھی ملتے ہیں، دوسرے ان عربی لفظوں کے معنی ان کے گمان کردہ لاطینی اور یونانی ماخذوں سے بالکل مختلف ہیں، رومی "ہیریس" اور عربی "وارث" میں اس اتفاقی بات کے سوا ان میں کوئی مماثلت نہیں کہ ان دونوں عربی و لاطینی لفظوں کا ترجمہ جدید یورپی زبانوں میں ایک ہی طرح کیا جاتا ہے، (انگریزی میں) heir، (فرانسیسی میں) heritier اور (اطالوی) میں erede رہا زبانی لفظ "دائن" یا "دیون"، اس سے مراد صرف رقمی قرض ہوتا ہے، اس کے برخلاف عربی لفظ "دَین" سے ہر قابل نالش ذمہ داری chose in action ہوتی ہے اور یہ عربی لفظ جس مادے سے نکلا ہے اس کے معنی عبرانی اور عربی دونوں میں بدلہ دینے" کے ہیں (مؤلف) — ["دان" کے معنے عربی میں اطاعت کرنے کے بھی ہیں۔ (مؤلف)]

[1] یہ گولڈ سیہر کی ایجاد بندہ ہے، اور دلیل کی صحت بھی مشتبہ ہے، اس دلیل سے دعوے کا ثبوت بہرحال نہیں ملتا، مگر یہاں بحث اور تردید کی شاید ضرورت بھی نہیں۔ (مترجم)۔ [2] اس میں بڑی مبالغہ آرائی ہے، کتاب الام (۶/۲۱۶-۲۱۸) میں امام شافعی قدیم امام نے لکھا ہے کہ قاضی شہادت کو قلمبند کر کے محفوظ رکھتا اگرچہ کتاب القاضی الی القاضی میں قاضی کا مراسلہ لانے والا شخص خط کے مندرجات اور مہر کے صحیح ہونے کی زبانی شہادت دینے کا پابند تھا، تو مزید احتیاط کیلئے نہ کہ تحریر کی عدم اہمیت کے باعث۔ (مترجم)۔ [3] معلوم نہیں اس سے کیا مراد ہے، عہد نبوی ہی سے قاضیوں کا تقرر تحریری پروانوں کے ذریعے ہوتا رہا ہے۔ (مترجم)۔

لکھنے پڑھنے والی قوم ہو چکی تھی [1]، یہ کہ خود قرآن (۲/۲۸۲-۲۸۳) سفارش کرتا [حکم دیتا] ہے کہ
معاہدات کو شہادت [ثبوت] کی ضرورتوں کے لئے لکھ لیا جایا کرے۔ [اس طویل آیت مداینہ
کا اہم حصہ یہ ہے: "اے ایمان والو، جب تم کسی ایسے قرض کا معاملہ کرو جو کسی معین مدت
کے لئے ہو تو اسے لکھ لیا کرو... اور اپنے مرد لوگوں میں سے دو گواہوں کی شہادت حاصل کرو"
یہ خدا کے نزدیک زیادہ منصفانہ ہے اور شہادت کے لئے زیادہ درست، اور اس بات
کے لئے زیادہ قریب ہے کہ تم شک میں نہ پڑو...." (مترجم)]۔ اور یہ کہ ابتدائی زمانے
ہی سے یہ احتیاط برتی جا چکی تھی کہ قرآن مجید کو لکھ لیا جائے بے شک جو لغوی شہادت اوپر
پیش کی گئی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عرب فاتح اس قدر و قیمت سے واقف تھے جو روایتی
نظم و نسق میں تحریر کو حاصل تھی، پھر بھی شریعت کے مؤسس [ائمہ] نے اس پر کوئی توجہ
نہیں کی۔ نہ صرف یہ کہ [اسلامی] قانون اس بات کو قبول کرنے میں ناکام رہتا یا اس سے
انکار کرتا ہے کہ تحریر کے ذریعہ کسی قانونی عمل کی دستاویز Legal Instrument یا
معاملہ طے کرنے کا کوئی وثیقہ Dispositive Document تیار ہو، بلکہ تحریری شہادت کی
قدر و قیمت زبانی شہادت کے مقابلے میں کم قرار دی گئی ہے [2]۔ [کیونکہ گواہ سے کرید کر پوچھا جا سکتا
اور مزید معلومات حاصل کئے جا سکتے ہیں، دستاویز سے نہیں (مترجم)] تحریری دستاویز صرف
اس واقعے کے تفصیلات کی شہادت دیتی ہے جو فریقین میں زبانی طے ہوتا ہے، اور ایک

[1] بلاذری وغیرہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حرب بن امیہ اور عبد المطلب کے زمانے میں مکے کی زبان لکھی جانے لگی تھی، مگر دس پندرہ افراد سے پوری قوم لکھنے پڑھنے والی نہیں بن جاتی۔ لکھنے پڑھنے کی ترقی قرآنی احکام کے باعث ہوئی تھی۔ (مترجم)

[2] ساری دنیا میں یہی ہوتا ہے اور یہی ہو بھی سکتا ہے۔ (مترجم)

مستقل شہادت کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ باتیں واقعی [فریقین میں] کہی گئی تھیں اور طے ہوئی تھیں[1] خود گواہوں کا دستاویز پر دستخط کرکے اس کی تصدیق کرنا ایک ایسا امر ہے جو اگرچہ فطرۃً قانون کی مابعد کی ترقی کے باعث نشو ونما پاتا ہے، لیکن اسلامی نظام کی ابتدائی صدیوں میں قانون شریعت کے ماہرین کے ہاں بہرحال وہ غیر معروف رہا ہے [جس کی وجہ یہ ہے کہ عربوں میں دستخط کی جگہ مہر کا رواج تھا، اور اسی لئے سرکاری مہر کی حفاظت ہمیشہ قابلِ اعتماد افسروں کے تفویض ہوتی رہی ہے۔ (مترجم)]

۴۶۔ اس صورت حال کے بالمقابل معاملہ طے کرنے کا وثیقہ، مثلاً رومی وصیت نامہ جس پر سات گواہوں کی شہادت ثبت ہوتی تھی، یا عبرانی [یہودی] طلاق نامہ ایسی چیزیں ہیں جو اس بات کی تردید کرتی ہیں کہ [مسلمانوں نے] براہ راست ایسی کوئی چیز مستعار لی ہو۔ مصر میں بردی کاغذوں (پاپیرس) پر ملی ہوئی دستاویزوں سے وہاں کے جس رواجِ قانونی کا پتہ چلتا ہے وہ بھی اسلامی شریعت سے بعید نظر آتا ہے، کیونکہ وہاں رواجی قانون یہ تھا کہ اراضی کی انتقالِ ملکیت یا ان کو کرائے پر دینا، اسی طرح نکاح اور دیگر قانونی اعمال عام طور پر ایسی دستاویزوں کے ذریعے انجام دئے جاتے تھے جن پر متعدد گواہوں کی شہادت ثبت ہوتی تھی۔[2] اس میں شک نہیں کہ عثمانی سلطنت میں قسطنطنیہ کی فتح کے بعد، اس سے کسی قدر مختلف تصور کو کارفرمائی حاصل ہوتی ہے، کم از کم اراضی کی انتقال ملکیت کے متعلق

---

[1] یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، زبانی شہادت اس بات کی دی جاتی تھی کہ دستاویز اصلی ہے، نہ کہ مندرجہ امور کے طے ہونے کے متعلق اگر ابتدائی گواہ مرچکے ہوں تو دستاویز کی اہمیت لازماً بڑھ جائے گی۔ (مترجم)

[2] یہ واضح نہیں ہوتا کہ مؤلف یہ رواج اسلامی دور کے متعلق بیان کرنا چاہتا ہے یا اسلام سے پہلے کے زمانے کے متعلق، ایسی تحریری دستاویزیں اسلامی دور میں مصر کے ساتھ مخصوص نہیں رہ سکتیں، چاہے وہ مصر میں محفوظ رہ گئی ہوں اور دوسرے مقاموں پر ضائع ہو گئی ہوں۔ (مترجم)

واقعہ یہ ہے کہ کسی مصدق (نوٹری) کے ہاں ملکیتِ جائداد کو اور اختیاری ہونے کے باوجود عام طور پر نکاح اور طلاق کو رجسٹر کرانا مصر، شمالی افریقہ، ہندوستان نیز ترکی میں پوری طرح پھیل گئے لیکن یہ اصل [اسلامی] قانون کا جزو نہ تھا، جہاں تک عثمانی قلمرو کا تعلق ہے، اس میں شک نہیں کہ وہاں [رجسٹر کرانے کے متعلق] بیزنطینی قانون سے ایک متاخر زمانے میں واقفیت حاصل ہوئی تھی، لیکن یہ ترقی [یعنی رجسٹر کرانے کا رواج] دوسرے مقاموں پر بھی ہوا۔ جو یہ عدالتوں کی کاروائی Procedure کے باعث ہوا تھا۔[1]

۴۷۔ رومی قانون سے براہ راست اور جان بوجھ کر کسی چیز کے مستعار لینے کے تصور کی تردید کرنے والا ایک تیسرا امر یہ ہے کہ مسلمانوں کے سارے قانونی ادبیات [کتب]

---

[1] مسٹر جیرالڈ کی مذکورہ انگریزی کتاب "قانون محمدی" صفحہ ۳۰، شاخت Schacht کا گمان ہے کہ رجسٹری کا رواج رومی دور کے باقیات میں سے رہا ہوگا۔ لیکن اگر ایسا ہوا بھی تو وہ قانون شریعت کا جزو نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ ایسی چیز رہی ہوگی جو موجود تو تھی لیکن شرعی قانون کو مدون کرنے والے استدلال پسند فقہاء Casuists اس کو نظرانداز کرتے رہے ہیں۔ مگر ادب کے ساتھ عرض کیا جاتا ہے کہ یہ فرض کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں معلوم ہوتی کہ ایسی کوئی [رومی] چیز موجود رہی ہو جس کی شہادت بہت کم ملتی ہے یا بالکل نہیں ملتی اور اس معقول توجیہ کو ترک کر دیا جائے کہ مسلمانوں نے یہاں کا نظام مصدق (نوٹری) ایک تاریخی اور تدریجی [داخلی] نشو ونما کا نتیجہ ہے، حقیقت یہ ہے کہ ایسی برقراری کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔ رجسٹر کرانے کی دو صورتیں بہت عام ہیں، ایک قاضی کا فیصلہ، تاکہ سازشی جعلسازی نہ ہو (Collusive decrees) اور دوسرے عدول یعنی سرکاری گواہ کے رکارڈ کو محفوظ رکھنا تاکہ آئندہ گواہی دینے میں مدد ملے، ان دونوں کے متعلق بمشکل کہا جا سکتا ہے کہ وہ رومی قانون سے آئے ہیں۔ شاخت کی تازہ تالیف Origins of Mohammadan Law- (قانون محمدی کے مصادر آغاز) اس مضمون کے طبع ہونے تک شایع نہیں ہوئی ہے، اس کے خیالات کی طرف اشارہ نامکمل ہوگا۔ کیوں کہ وہ مبنی ہے ان دو مختصر تنقیدوں پر جو شائع ہوئی ہیں اور جن کی نقل شاخت نے از راہ عنایت بھیجی ہے۔ (مؤلف)

میں کہیں بھی، ایسے ماخذ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ یہ دونوں [اسلامی اور رومی] نظام حقیقت میں اس بنیادی اصول کے بارے میں ناقابل مطابقت طور پر مختلف رائے رکھتے ہیں کہ قانون کا صحیح ماخذ کیا ہے۔ اسلام میں قانون ایک خدائی چیز ہے اور خدا ہی قانون کا واحد وضع کنندہ ہے، کوئی انسانی حکمراں قانون سازی کا کوئی اختیار نہیں رکھتا۔ [اسی لئے فقیہ ہر مسئلے میں حکم کی تلاش اللہ اور رسول کے اقوال میں کرتا ہے (مترجم)]۔ اور مشیت عامہ [اجماع] کو صرف اس وقت قبول کیا جاتا ہے جب وہ بڑی حد تک اتفاق رائے پر مبنی ہو تاکہ یہ سمجھا جائے کہ وہ خدا کی آواز کی نمائندگی کرتی ہے، اسی لئے اس بات پر زور دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی قانون کے مؤسس اپنے لئے یہ بات مشکل پاتے کہ رومی قانون کے مدیون ہونے کو قبول کریں، خواہ ایسا ہونے کا انھیں شعور بھی نہ رہا ہو۔[1] پیشگی فیصلہ کئے بغیر محض بحث کی خاطر ہمیں یہ اعتراف کر لینا چاہئے کہ جو لوگ عام طور پر مشہور نظرئے کی، رومی تاثیر کے متعلق تائید کرتے ہیں وہ اپنے دعوے کو ثابت کرنے سے بہت دور ہیں، اور محض یہ کہہ دینے سے کہ اس تاثیر کا مسلمانوں نے [بددیانتی سے] اعتراف نہیں کیا ہے، یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ مسلمانوں نے باہر سے کوئی چیز واقعۃً مستعار لی ہو۔ اسی لئے جب سر رولنڈ ولسن نے اپنی [انگریزی] کتاب "انگریزی اسلامی قانون کا خلاصہ" Sir Roland Wilson, Digest of Anglo Mohammedan Law (طبع پنجم صفحہ ۲۴) میں یہ کہا کہ عرب مؤلفوں میں ان ماخذوں کے متعلق جن سے انھوں نے مواد لیا ہے سکوت برتنے کے لئے ایک مقدس سازش پائی جاتی ہے تو قابل ثبوت چیز کو ثابت شدہ فرض کر لینا چاہئے۔ ایسی سازش کا کوئی وجود نہیں، اور یہ خیال کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ اسلامی قانون کے ماخذوں کے متعلق ہمیں جن چیزوں کا علم ہے وہ اس سے ذرا بھی مختلف کوئی چیز نہیں جو مسلمان مؤلف خود بیان کرتے ہیں۔

[1] بددیانتی کے اس امکان کی مؤلف نے خود نیچے اسی فصل میں تردید کی ہے۔ (مترجم)

۴۰۔ شریعت [یعنی اسلامی قانون] کو مدون کرنے والے [ائمہ] اور حدیثوں کو جمع کرنے والے ابتدائی مؤلف دیانتدار لوگ تھے (چاہے وہ بعض صورتوں میں بھولے اور زود یقین کیوں نہ رہے ہوں[2])، اور ایسے کام میں مشغول تھے جسے وہ ایک مقدس فریضہ سمجھتے تھے کہ خدائی قانون کی وضاحت کریں۔ انھیں اپنے کام کی مذہبی حیثیت کا جو احساس تھا وہ انھیں ہر ایسی چیز سے روکتا تھا جو چوری چھپے کی ہو۔ ظاہر ہے کہ اس سے یہ امکان خارج نہیں ہو جاتا کہ مستعار لینا خواہ بالواسطہ اور غیر شعوری طور پر ہوا ہو۔ اس نقطہ نظر سے دیکھو تو حدیثیں ایک ایسی کوشش نظر آتی ہیں کہ اس وقت کے موجودہ رواج یا مختلف فقہاء کے آراء کو پیغمبر اسلام کی حقیقی یا مفروضہ قبولیت کی کسوٹی تک پہنچا دیں[3]۔ ان حدیثوں میں جو رواج بھرا ہوا ہے وہ کسی حد تک رومی الاصل ہے، ہم اس کا کسی آیندہ وقت مطالعہ کریں گے، لیکن یہ بات بالکل یقینی ہے کہ [جسٹی نین کے "مجموعۂ قوانین" corpus] juris] سے فقہ میں کوئی چیز براہ راست مستعار نہیں لی گئی۔

۴۹۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اسلامی شریعت اور رومی قانون کے درمیان خصوصیت اور مقصد دونوں میں بنیادی فرق پایا جاتا ہے۔ رومی قانون اس وقت بھی جب وہ انتہائی مجرد مفہوم اور علمی بحث میں مشغول ہو ہمیشہ قانون پیشہ لوگوں کا [یعنی انسانی] قانون رہتا ہے، جیسا کہ مسلّم ہے hominum causa omne jus constitutum

[2] امام بخاری جیسا شخص جس نے ایک مرتبہ سوا لاکھ کو لے کر [؟] دنیائے اسلام کا دورہ کیا تھا وہ اس میں کامیاب ہو گیا کہ جلد یا بدیر وہ جواب پالے جس کی اسے ضرورت تھی، وہ یہ کہ عظیم مقدار میں Wholesale جعلی حدیثیں بنائی گئیں اسے ہر شخص تسلیم کرتا ہے (مؤلف)، مگر یہ بھی بتاتا ہے کہ کونسی چیز صحیح اور کونسی موضوع یا ضعیف ہے (مترجم)

[3] یہاں مؤلف کے قلم نے بہک کر خواہش کو واقعہ قرار دے لیا ہے، بہتر ہوتا اگر وہ اپنے فن قانون ہی میں رہتا، حدیث جیسے اجنبی فن میں خیال آرائی نہ کرتا (مترجم)

یعنی جو قانون بھی وضع ہوا وہ انسان ہی کے باعث وضع ہوا ہے] اس کے برخلاف اسلامی
شریعت بنیادی طور پر ایک ایسا نظام ہے جو فرد انسانی کی روح کے خدا کے ساتھ تعلق پر
استدلالی طور پر خیر و شر کا فیصلہ کرنے میں conscience مشغول ہوتا رہتا ہے، چنانچہ فقہ
کی کتابوں میں نماز، روزہ، حج اور اسی قسم کی دوسری چیزیں داخل ہیں، اور جب بیع اور
رہن جیسے خالص مدنی (دنیوی) معاملات کے احکام سے بحث ہوتی ہے تو بھی اکثر ان میں
بھی جو صرف فریقین سے متعلق ہوتے ہیں، مذہبی پہلو غالب آجاتا ہے[1] اس کا نتیجہ، جیسا کہ ممتاز اہل
علم نے بیان کیا ہے، یہ ہے کہ شریعت پر بطور ایک نظام قانون کے، غالباً کبھی بھی کامل طور
پر عمل نہیں کرایا گیا، لیکن دوسری طرف وہ شاذ ہی عدل گستری پر طاقتور اثر ڈالنے میں
ناکام رہی ہو، ہماری موجودہ بحث کے نقطۂ نظر سے ایک نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ رومی نظام قانون
کے بہت سے مندرجات ایسے ہیں جو شریعت کے ماہرین کے لئے، جو خیر و شر کا استدلالی مطالعہ

---

[1] اس کی مثال کے لئے دیکھو وہ حنفی دلیل جو قبضۂ بیجا Trespass کے ہرجانے کے سلسلے میں سر عبد الرحیم
نے اپنی کتاب "مسلم جورس پروڈنس" [صحیح نام محمڈن جورس پروڈنس Principles of Mohammadan
Jurisprudence ہے اور کلکتہ میں چھپی ہے، دار الترجمہ جامعہ عثمانیہ نے اسکا اردو ترجمہ "اصول فقہ"
کے نام سے شائع کیا ہے، اس کا اطالوی ترجمہ بھی ہوا ہے، (مترجم)] اس کے صفحہ (۱۶۲ تا ۱۶۳) میں ہے
کہ یہ بہتر ہے کہ ایک معصوم شاکی کو کسی بیجا مداخلت کرنیوالے کے ہاتھوں ضرور پہنچے بہ نسبت اس کے کہ اس شاکی
کو حد سے زیادہ ہرجانہ دلایا جائے، کیونکہ ایسا ہرجانہ دلانے کے معنی یہ ہیں کہ خدا کو ظلم میں شریک قرار دیا جائے
یعنی بیجا مداخلت کرنے والے کو، اسی کتاب میں جو مثال جو ہر دو عوض کے متعلق دی گئی ہے وہ بھی عملی قانون سے دور
ہی کا واسطہ رکھتی ہے، (مؤلف) جسٹس سر عبد الرحیم مرحوم نے توضیح التلویح لصدر الشریعہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ غاصب
کو مال مغصوبہ کی واپسی کا حکم تو دیا جائیگا لیکن حنفی مذہب کے مطابق اس نے قبضۂ غاصبانہ کے زمانے میں جو استفادہ
کیا تھا اسکا معاوضہ دینے کا پابند نہ کیا جائیگا، کیونکہ استفادہ ایک غیر محسوس چیز ہے جسکی ٹھیک ٹھیک مالیت معین نہیں کی
جا سکتی، اگر ہم ایسے ضرر کا جس کی مقدار معلوم نہیں معاوضہ دینے کا حکم دیں تو ممکن ہے کہ زائد از ضرورت ہرجانہ
دلایا جائے۔ جو ہر عوض کے حوالے کا صفحہ مؤلف نے نہیں دیا ہے اور باوجود تلاش کے وہ ہمیں نہ ملا۔ توضیح التلویح بھی
یہاں نہ ملی کہ اس کی تحقیق کر لی جاتی۔ کار دنیا کسے تمام نہ کرد۔ (مترجم)

کرتے ہیں، دلچسپی کے حامل نہیں ہو سکتے، اگرچہ یہ لوگ رومی قانون سے واقعۃً واقف بھی ہوتے
جب ہم اسلامی قانون "یا" محمڈن لا" (قانون محمدی) کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو ہماری
مراد شریعت ہی سے ہوتی ہے، اسی طرح شریعت میں لازماً ایسی بہت سی چیزوں سے
بحث ہوتی ہے جن سے روما کے اہل قانون کو کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی اور شریعت کے احکام
ایسے ملحوظات پر مبنی ہوتے ہیں جو رومیوں کے لئے بالکل اجنبی اور بیگانہ ہیں۔

۵۰۔ توقع ہے کہ آئندہ ایک مضمون میں تعمیری نوعیت کے ایسے چند عارضی خیالات بطور
تجربہ tentative اس امر کے متعلق پیش کئے جائینگے کہ کن میدانوں میں رومی قانون کے
بالواسطہ اثر کا پتہ چلایا جا سکتا ہے، اور وہ کونسی راہیں ہیں جن سے گذر کر یہ اثر مسلمانوں
تک پہنچا ہوگا، نیز چند ایسی چیزیں بھی واضح کی جائینگی جن کی حد تک رومی اور اسلامی
قانون میں توارد محض اتفاقی ہے۔